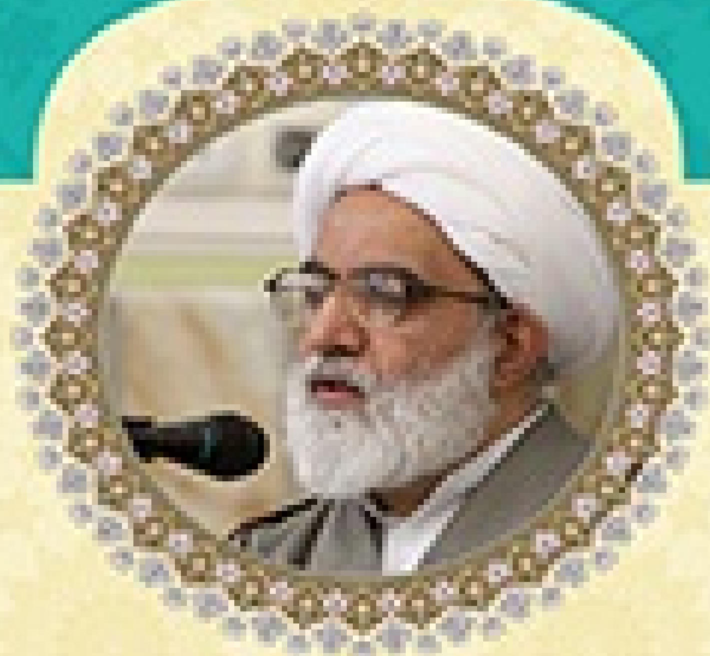


دروس خارج فقه

سال ۹۴

حضرت آیت الله محمدمهدی شب زنده دار جهرمی

به همراه صوت دروس

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمدمهدی شب زنده دار جهرمی ۹۴

نویسنده:

محمدمهدی شب زنده دارجهرمی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمدمهدی شب زنده دار جهرمی ۹۴

مشخصات کتاب

سرشناسه:شب زنده دار، محمدمهدی،۱۳۳۲

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمدمهدی شب زنده دار جهرمی ۹۴ /محمدمهدی شب زنده دارجهرمی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

امر به معروف/مقدمات /اهمیت امر به معروف ۹۴/۰۶/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف/مقدمات /اهمیت امر به معروف

توصیه های شروع سال تحصیلی

ارزش عالم دینی

خدای متعال را شاکریم که فرصتی دیگری در اختیار گذاشت تا ان شاء الله دنبال تحصیل علم و انجام وظائف بوده باشیم.

صدیقه طاهره سلام الله علیها در حدیث شریفی به حسب نقل می فرمایند:

سَمِعْتُ أَبِی ص یَقُولُ إِنَ عُلَمَاءَ شِیعَتِنَا یُحْشَرُونَ فَیُخْلَعُ عَلَیْهِمْ مِنْ خِلَعِ الْكَرَامَاتِ عَلَی قَدْرِ كَثْرَهِ عُلُومِهِمْ وَ جِدِّهِمْ فِی إِرْشَادِ عِبَادِ اللَّهِ حَتَّی یُخْلَعُ عَلَی الْوَاحِدِ مِنْهُمْ أَلْفُ أَلْفِ حُلَّهٍ مِنْ نُور.(۱)

حسب این نقل رسول خدا فرموده اند: علمای شیعه ما در قیامت محشور می شوند و بر آنها خلع کرامات پوشانده می شود که این خلع از نور است و ملاک در مقدار خلعتی که به آنها اعطا می شود دو چیز است:

مقدار علمی که اندوخته اند و آن مقدار که در راه ارشاد بندگان خدا کوشش کرده اند.

این دو معیار باید مدّ نظر ما باشد و هم در تحصیل علم و رسیدن به حقایق مکتب کوشا باشیم و هم در نشر و تبلیغ و رساندن آن معارف به بندگان خدا تلاش کنیم که آخرت شکوهمندی برای این چنین انسانهایی مقدر شده است. سپس می فرمایند: بعضی چنان در این باب موفق هستند که هزار هزار خلعت از نور به آنها پوشانیده می شود.

ابتدای سال تحصیلی را تبریک عرض می کنم و امیدوارم همه با استعانت از نام خدای متعال سال جدید را شروع کنیم که «کل امر ذی بال لم یبدأ ببسم الله فهو ابتر(۲) » ان شاءالله با یاد و اتکال به خدای متعال همراه با معنویت و توجه و اخلاص بتوانیم در راه تحصیل علم کوشش کنیم.

۱- (۱) بحار الأنوار، ج ۲، ص۳، ط - بیروت.
۲- (۲) بحار الأنوار، ج ۷۳، ص۳۰۵، ط - بیروت.

راه تحصیل موفق در درس خارج

همان طور که قبلا هم عرض کردم و بزرگان علما توصیه و ارائه طریق کرده اند و تجربه هم نشان داده است تحصیل موفق سه مرحله دارد.

مرحله اول: از آن جایی که فضلای شرکت کننده در مثل درس خارج مباحثی از تحصیل را گذرانده اند و یک آمادگی و معلومات قابل توجهی پیدا کرده اند، باید قبل از مراجعه به کلمات، مسئله را با اندوخته های خودشان محاسبه کنند. در فقه به کتاب و سنت مراجعه کنند. کتابهایی مانند وسائل الشیعه که روایات را به حسب ابواب مختلف جمع کرده و یا جامع احادیث شیعه که علاوه بر روایات، آیات را نیز گردآوری کرده است منابع خوبی برای مطالعه هستند و فهرست خوبی دارند.

در این مرحله ابتدا باید حدس زد که مسئله مورد بحث به کدام باب مربوط می شود و با مراجعه به آن باب ادله را از حیث سندی و دلالی کرد. نتیجه این بررسی ممکن است رسیدن به حکم آن یا حداقل توقف در آن مسئله شود؛ اما در هر دو صورت، این مطالعه قبلی بسیار بسیار کارساز است.

مرحله دوم: سپس باید به کلمات معتمد فن مراجعه کرد و اندیشه خود را با آنها مقایسه کرد و مواضع اشتباه و خطای خود را در این مقایسه به دست آورد.

مرحله سوم: بعد از مطالعه، مراجعه به کلمات بزرگان و شرکت در درس و مباحثه باید چکیده مطالب را تقریر کرد. این تقریر که حاصل تمامی مراحل پیشین است به این صورت باید نگاشته شود که ابتدا تمامی مطالب را در ذهن حلاجی و سپس مرتب و منظم شود، آن گاه خلاصه ای از آن نوشته شود.

این روش در شکوفا شدن قدرت استدلال بسیار موثر است و اگر انسان هفت الی ده سال این گونه کار کند غالبا به نتیجه می رسد حتی اگر استعداد متوسطی داشته باشد. البته نتیجه مراتب دارد اما به هر حال به اصل نتیجه نائل می شود.

اهمیت شرکت در درس

شرکت در درس بسیار مهم است. یکی دو هفته پیش که خدمت رهبر معظم انقلاب دام ظله بودیم، ایشان فرمودند: چند سال پیش در اثر کثرت کارها تصمیم گرفته بودم درسم را تعطیل کنم و این تصمیم را به کسی نگفته بودم. روزی آقای حجازی — که در دفتر آقا هستند- خدمت مرحوم آیت الله بهجت ره رسیده بودند. ایشان فرموده بودند به فلانی بگو درس را تعطیل نکن و بعد هم که خودم خدمت ایشان رسیدم دوباره این مطلب را تکرار کردند و فرمودند که مرحوم قاضی رضوان الله علیه — آن شخصیت اخلاقی و عرفانی بزرگ- فرمودند که اگر امر دائر بین درس و جماعت بشود، درس مقدم است. البته انسان نباید بگذارد دوران بشود؛ اما اگر جایی بالضرروه دوران شد، درس مقدم است.

بنابراین درس بسیار مهم است و یکی از طرق تحصیل رضایت خداوند متعال است.

علت تغییر موضوع درس

بحث ما در مطهّرات خبثیه بود. بسیاری از فضلای محترم پیشنهاد فرمودند که مطهر دیگری که مطهر از ذنوب و معاصی است یعنی امر به معروف و نهی از منکر شروع کنیم. از طرفی هم عده ای اصرار بر ادامه طهارت خبثیه و سپس حدثیه داشتند. به این جهت تردیدی برای من به وجود آمد. استخاره ای کردم. نتیجه این شد که به طور کلی کنار گذاشتن مباحث طهارت مساعد نیست. جمع بین دو مطلب این گونه شد که در ابتدای شروع سال تحصیلی که در آستانه دو ماه شریف محرم وصفر و مصادف با حرکت سید الشهدا سلام الله علیه است و ماههای امر به معروف و مقصدی است که سید الشهدا دنبال می فرمودند است، این دو ماه و نیم را در ابحاث امر به معروف صرف کنیم و بعد از ماه صفر ادامه مطهرات را بحث کنیم. اگر تمامی مطالب، در این مدت که حدود ۳۰ جلسه خواهد بود، بیان شد فبها؛ اگر چیزی باقی ماند، باقی مانده بحث امر به معروف را به شکلی در بعض ایام سال تکمیل کنیم.

منابع بحث امر به معروف

کتاب امر به معروف شرایع و شرح آن یعنی جواهر محور بحث است. البته در کنار آن فروعاتی که مرحوم امام در تحریر الوسائل مطرح فرمودند و ممکن است در جواهر نباشد را بیان می کنیم.

این مبحث متأسفانه منابع زیادی از متأخرین اصحاب ندارد اما به هر حال منابع خوبی چه از متقدمین و چه از متأخرین وجود دارد:

از متقدمین کتابهایی مانند مسالک شهید ثانی، مجمع الفائده و البرهان؛ از متأخرین شرح تبصره آقا ضیاءالدین عراقی، جامع المدارک محقق خونساری؛ از معاصرین کتابهایی مبانی منهاج الصالحین یا فقه الصادق یا تفصیل الشریعه شرح تحریر الوسیله، همچنین شرحی که آیت الله خرازی بر کتاب امر به معروف شرایع نوشته اند می تواند به عنوان منابع مورد مطالعه قرار گیرد.

نکاتی در مورد موضوع امر به معروف

قبل از شروع بحث سه نکته را مورد توجه قرار می دهیم:

نکته اول: منهج بزرگان در بیان موضوع امر به معروف

فقها و بزرگان در طرح مباحث امر به معروف و نهی از منکر چهار منهج دارند:

منهج اول: برخی این مباحث را به طور مستقل در کتابی با عنوان امر به معروف بیان نکرده اند؛ بلکه آن را مقصدی یا بابی یا فصلی از کتاب الجهاد قرار داده اند.مانند مرحوم شیخ طوسی در نهایه، محقق در مختصر النافع(۱) ، شهید اول در لمعه

منهج دوم: عده ای این مباحث را مستقلا تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر مطرح نموده اند. بزرگان فراوانی مانند محقق در کتاب شرایع این چنین عمل کرده اند. این شیوه در این اواخر بیشتر مرسوم شده است.

۱- (۳) ایشان این بحث را در قسم رابع از توابع جهاد ذکر کرده است.

منهج سوم: گروهی مباحث را در کتابی مستقل تحت عنوان کتاب الحسبه بیان کرده اند. ایشان حسبه را مرادف با امر به معروف و نهی از منکر می دانند. مرحوم شهید اول در دروس چنین عمل کرده است و امر به معروف و چند مسئله مناسب با آن مثل اجرای حدود توسط فقها را در این باب مطرح کرده است.

منهج چهارم: بعضی نیز مباحث را در کتاب مستقلی با نام کتاب الحسبه بیان کرده اند با این تفاوت که آن را مشتمل بر هشت کتاب نموده اند به طوری که حتی کتاب الجهاد را تحت کتاب الحسبه مطرح فرموده اند. ابواب مانند باب الجهاد، باب الامربالمعروف و النهی عن المنکر، باب اقامه الحدود، باب الفتیا، باب القضاء، باب الشهاده، باب اخذ اللقیط، باب الحجر در این کتاب مطرح شده است.

فیض کاشانی در دو کتاب مفاتیح الشرایع و النخبه چنین عمل کرده و این هشت باب -که در متون دیگر فقهی به صورت هشت کتاب مطرح شده اند- را زیر مجموعه کتاب الحسبه قرار داده است. فلسفه کار ایشان این است که ایشان معتقد است تمامی این کتابها کار واحدی را دنبال می کند و آن تنظیم امور مردم است فلذا از امورحسبیه به شمار می آید.

نکته دوم: امر به معروف موضوعی کلامی، فقهی

از بین مباحث فقهیه، مبحث امر به معروف و نهی از منکر حتی در عداد مسائل کلامیه نیز بیان شده است. غیر واحدی از کتب کلامیه مهم شیعه مشتمل بر امر به معروف و نهی از منکر است. به طور مثال خواجه در تجرید در مقصد سوم از کتاب -یعنی در بحث معاد- می فرماید: «فی المعاد و الوعد و الوعید و ما یتصل بذلک» و بعد ذیل این فصل شانزده مسئله طرح کرده است. ایشان آخرین مسئله را امر به معروف و نهی از منکر قرار داده است و راجع به شرائط آن و همچنین واجب عینی یا کفایی بودن آن بحث کرده است.

بنابراین بحث امر به معروف هم صبغه کلامی و صبغه فقهی دارد. اما علت صبغه کلامی داشتن آن این است که همان گونه که در ادله وجوب آن بیان خواهیم کرد یکی از ادله وجوب، عقل است در نتیجه جزء یکی از افعال واجبه(۱) خداوند شمرده می شود که بر خداوند واجب است امر به معروف و نهی از منکر انجام دهد.

علامه در باب حادی عشر این مسئله را مطرح کرده اند. همچنین ایشان کتاب کلامی مستقلی به نام مناهج الیقین فی اصول الدین دارند که منهج ثانی عشر آن در باب امر به معروف و نهی از منکر است.

بنابراین ما باید بخشی از آراء فقها را در کتب کلامیه جستجو کنیم. مثلاـ ما از خواجه نصیرالدین کتاب فقهی نداریم اما میتوانیم آراء فقهی او را در این باب از تجرید استفاده کنیم.

نکته سوم: پرداختن به صرف مباحث فقهی

مبحث امر به معروف و نهی از منکر شامل بحثهای اجتماعی، سیاسی، فقهی می شود. همچنین آثار و ثمرات مختلفی برای استمرار شریعت، طهارت نفوس، طهارت جامعه و مانند آن دارد. آن چه ما مطرح می کنیم مباحث صرف فقهی است که در کتب رساله های عملیه و متون فقهی بحث می شود. بحثهای اجتماعی و سیاسی اگر چه مباحث مهم و کارآمدی است؛ اما از دائره بحث ما خارج است چون این مباحث صلاحیتها و اطلاعات ویژه لازم دارد و دارای مبادی خاصی است.

مقدمات

ادله دال بر اهمیت امر به معروف و نهی از منکر

۱- (۴) البته وجوب بر خداوند به معنایی خاصی است که در علم کلام مطرح است.

شرایع این کتاب را این چنین آغاز کرده است:

کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و الکلام فیه و شروط النهی و مراتب الإنکار و فی المقیم للحد.(۱)

صاحب جواهر قبل از ورود به مباحثی که درشرایع طرح شده، در دو سه صفحه به تناسب بخشی از آیات و روایاتی که در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد و از آنها اهتمام شارع و حث و ترغیب شارع به این دو امر مهم استفاده می شود را بیان فرموده اند. ما نیز تبرکا بعض آنها را بحث می کنیم زیرا تمامی این ادله در ضمن ابحاث بعدی به عنوان ادله هر مسئله خواهد آمد و بررسی سندی و دلالی خواهد شد.

صاحب جواهر کتاب را این گونه شروع می کند:

(کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر) الذی قال الله عز و جل فی بیانه «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و قال تعالی «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» و قال تعالی الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» إلی غیر ذلک مما ذکره تعالی فی کتابه العزیز

ایشان سه آیه را مطرح می کنند:

دلیل اول: آیه ۱۰۴ آل عمران

«وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

صدر و ذیل این آیه بر اهمیت امر به معروف و نهی از منکر را دلالت می کند.

ص: ۷

۱- (۵) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۳۱۰.

ذیل آیه: این آیه امتی که امر به معروف و نهی از منکر می کنند را به عنوان تنها رستگاران معرفی می کند. این حصر از ضمیر فصلی بین دو معرّف قرار گرفته، به دست می آید زیرا اولئک از موصولات است که معرَّف است. المفلحون نیز «ال» دارد. ضمیر فصل بین این دو فاصله شده است. در معانی بیان گفته شده این جمل این چنینی دلالت بر حصر می کند.

این بیان منشأ این شده که مفسرین به تکاپو بیفتند که آیا میتوان این جمله را به حسب سایر آموزه ها و مسلمات دین تصدیق کرد. مسلما بیان یک جمله خلاف واقع به عنوان مبالغه در کلام خداوند راه ندارد.

بعضی گفته اند مقصود از فلاح درجه عالی آن است پس به قرینه عقلیه باید بگوییم معنای کمال در «المفلحون» تضمین شده است. چون اگر کسی امر به معروف را ترک کرد گناه کرده اما باز میتواند رستگار و مشمول آمرزش و شفاعت شود.

در بعض کلمات بزرگان مفسرین، «المفلحون» را مقید به «الاحقّاء» کرده اند. یعنی مفلحون حقیقی که بدون ضمیمه خارجی مانند توبه و آمرزش حقّا مفلح هستند مراد آیه است.

در هر صورت ذیل به هر شکلی که معنا شود دلالت بر شدت اهمیت امر به معروف و نهی از منکر دارد.

صدر آیه: لام در «ولتکن منکم امه» لام امر است. در مفاد این صدر هم چند احتمال است:

احتمال اول: باید از میان شما مسلمین امتی باشد که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند. یعنی مسلمین باید سازمانی درست کنند که به این امر مشغول باشند. بعضی این گونه احتمال داده اند فلذا از این آیه شریفه به ضم سایر ادله دو وظیفه استنباط کرده اند: یک وظیفه عمومی و همگانی امر به معروف؛ دوم این که باید سازمان و جمعیتی برای این کار وجود داشته باشد.

ص: ٨

احتمال دوم: این آیه همان وظیفه همگانی کفایی را بیان می کند. زیرا در باب واجب کفایی تکلیف مخصوص عده ای است و لازم نیست همه انجام دهند و وقتی عده ای انجام دادند از بقیه ساقط می شود و این خاصیت واجب کفایی است.

البته مبنای این نظریه باطل است زیرا همان طور که در اصول در وجوب کفائیه بیان شده است در واجبات کفایه تکلیف مربوط به همه است اما اگر افرادی انجام دادند از بقیه ساقط می شود.

احتمال سوم: این آیه شریفه در مقامی است که مفروض گرفته مسبقا واجبی تحت عنوان امر به معروف در شریعت وجود دارد. حال آیه شریفه بر اساس آن قانون سابق می فرماید عده ای اقدام به انجام آن قانون کنند.

بنابراین آیه متعرض وجوب کفایی نیست بلکه آن را به حسب تشریعات و بیانات دیگر مفروض گرفته است و به آن دستور می دهد.

احتمال چهارم:

«من» تبیین است. یعنی«ولتکونوا امةً یدعون الی الخیر» یعنی ای مردم و مسلمانان امتی باشید که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر می کنند. بنابراین «من» تبعیضیه نیست و معنای آن وجوب بر یک گروه خاصی از امت نسیت.

این احتمالا را در مقام استدلال بر وجوب بررسی خواهیم کرد، اما به هر حال هر کدام از این معانی دلالت بر اهمیت آن دارد.

یک بحث تفسیری نیز در این جا وجود دارد و شاید بعدا در استدلالات مؤثر باشد که مطالعه آن را به عهده شما می گذاریم و آن این که آیا «کان» در این آیه شریفه تامه است تا «امه» فاعل باشد یا ناقصه است که «امه» اسم آن باشد و «یدعون الی الخیر» خبر آن باشد.

ص: ۹

از کسانی که این مسئله را خوب مطرح کرده است آلوسی در تفسیر روح المعانی است.

امر به معروف/مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر بود. گفتیم صاحب جواهر ابتدا ادله ای دال بر مکانت و عظمت امر به معروف و نهی از منکر در شریعت مقدسه از کتاب و سنت نقل کرده اند.

خداوند متعال در آیات مختلفه متعرض مسئله امر به معروف و نهی از منکر شدند. یک آیه شریفه یعنی آیه ۱۰۴ آل عمران را دیروز بیان کردیم.

دلیل دوم: آیه ۱۱۰ آل عمران

کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَـأْمُرُونَ بِـالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُون

این آیه هم دلالت بر اهتمام ویژه شرع مقدس بر امر به معروف دارد از این لحاظ که در مقام تمجید و توصیف امت اسلام، از جمله خصوصیاتشان، امر به معروف و نهی از منکر برشمرده است که نشان از اهمیت این ویژگی دارد.

احتمالات موجود در تفسیر آیه

در این آیه یک بحث تفسیری مفصلی وجود دارد مبنی بر این که ماضی بودن «کنتم» بر چه اساسی و مراد از آن چیست؟

احتمال اول: کنتم فی الکتب السابقه

یک احتمال این است که شما بهترین امت به لحاظ کتب سابقه سماویه مثل تورات و انجیل بودید. به این معنا که در کتب سابقه سماویه شما بهترین امتی که این صفات را دارید قلمداد شدید.

احتمال دوم: کنتم فی اللوح المحفوظ

ص: ۱۰

معنای دیگر این است که شما در لوح محفوظ امتی دارای این صفات، قلمداد شده اید و یا در لوح محفوظ مقدر شده که

چنین امتی باشید.

احتمال سوم: کنتم فی صدر الاسلام

طبق این احتمال، گویا خدای متعال از مسلمانان گلایه می کند که شما قبلا چنین بودید چرا دست از این سجیه برداشتید؟

آن گونه که در ذهن دارم علامه طباطبایی چنین استظهار نموده اند.

احتمال چهارم: کنتم مذ انتم

طبق یک احتمال دیگر، مقصود این است که شما امت اسلام از وقتی پدیدار شدید این سجیه را داشتید. گویا تمام امت از ابتدا تا نهایت به عنوان یک مجموعه دیده شده؛ چه کسانی که در آن زمان حیات داشتند و چه کسانی که بعدا به دنیا می آیند.

تفاوت این فرمایش با بیان قبلی این است که علامه طباطبایی می فرماید شما فقط در حدوث و اوایل اسلام این گونه بودید و بعد از آن رویه خارج شدید؛ اما طبق این بیان، خداوند همه امت اسلام یک مجموعه در نظر گرفته و می فرماید شما از اول این جور بودید. همان طور که به عنوان مثال کسی به پیرمردی اشاره می کند و می گوید این شخص از اول خوش اخلاق بود و خوش اخلاقی مختص این ایام پیری او نیست.

اشکال این احتمال این است که خلاف واقع است زیرا می دانیم این گونه نیست. چطور خداوند متعال بفرماید این سجیه از روز اول برای شما بوده و استمرار دارد؟

احتمال پنجم: به معنای حدوث

گفته شده «کنتم خیر امه فی الناس» به معنای تکون و حدوث است. یعنی شما در نشئه دنیا به این شکل پدیدار شدید که امتی هستید که امر به معروف می کنید و نهی از منکر می کنید.

اما به چه علت تنها به امت نسبت داده شده است؟ ممکن است به این علت باشد که عده ای آن را انجام می داده اند و به این لحاظ به آنها امت گفته شده ولو تک تک آنها انجام ندهند.

اشکال این احتمال این است که قرینه ای برای این معنا وجود ندارد.

احتمال ششم: خطاب به ائمه

در بعض روایات که شاید معتبر هم باشد و بعدا متعرض آنها می شویم در بعض قرائات به جای «امه»، «ائمه» قرائت شده است و مخاطب هم خود ائمه هستند. یعنی شما ائمه هدی کسانی هستید که امر به معروف و نهی از منکر می کنید.

هر یک از این معانی صحیح باشد، به هر حال علم اجمالی داریم که یکی از این معانی مقصود است و هر یک از آنها مطلبی که فعلا درصدد آن هستیم یعنی اهتمام شارع را اثبات می کند. حتی احتمال اخیر –قرائت «ائمه»- نیز دلالت دارد زیرا ویژگی بارز ائمه هدی را بیان می کند.

دلیل سوم: آیه ۱۱۴ آل عمران

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ أُولئِكَ مِنَ الصَّالِحين

این آیه نیز به سه وجه دلالت دارد:

اول: در مقام مدح و ستایش از اهل ایمان این ویژگی بیان می شود.

دوم: امر به معروف و نهی از منکر در عداد یکی از مهمترین و والاترین امور یعنی ایمان به خدا ذکر شده است.

سوم: کسانی که چنین خصوصیتی دارند را از صالحین شمرده است.

دلیل چهارم: آیه ۱۵۷ اعراف

الَّذينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذی يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتی كانَتْ عَلَيْهِم

در این آیه شریفه نیز در مقام تمجید و ستایش رسول خدا، این دو مسئله بیان شده است.

دلیل پنجم: آیه ۱۶۵ اعراف

فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُون

در این آیه شریفه نیز نهی از منکر عامل نجات شمرده شده است که نشان از اهمیت آن دارد.

دلیل ششم: آیه ۷۱ توبه

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ يُطيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزيزٌ حَكيم

دو وجه بر دلالت وجود دارد

اول: در مقام ستایش و تمجید مومنین و مومنات ذکر شده است.

دوم: از آیه استفاده می شود امر به معروف و نهی از منکر کردن مسبب از این است که مومنین و مومنات بعضی اولیا بعض هستند.

سوم: ذیل آیه شریفه دلالت بر این دارد که واجد این صفات بودن قابلیت دریافت رحمت بی نهایت خداوند را ایجاد می کند.

دلیل هفتم: آیه۱۱۲ توبه

خداوند متعال در مقام برشمردن بندگان خاص و ویژه خودش می فرماید:

التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنين

اولا در مقام ستایش این اوصاف ذکر شده است. ثانیا «بشر المؤمنین» دلالت بر مؤمن بودن چنین افرادی دارد.

دلیل هشتم: آیه ۴۱ حج

الَّذينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُور

می فرماید اگر به آنها قدرت دهیم امر به معروف و نهی از منکر می کنند. وقتی چنین عملی را از ویژگی حاکمان می شمارد معلوم می شود بسیار اهمیت دارد.

این آیه دلالت بر این دارد که به طریق اولی حاکمان موظف به امر به معروف هستند زیرا تمکین آنها بیشتر است.

دلیل نهم: آیه ۱۷ لقمان

یا بُنَیَّ أَقِمِ الصَّلاهَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ اصْبِرْ عَلی ما أَصابَکَ إِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُور

اگر چه این کلام را حضرت لقمان به فرزند می فرماید؛ اما از توجه به این که قرآن، کلام او را نقل می کند و وی نیز یا نبی است و یا حکیم مورد قبول قرآن، معلوم می شود این سخن درستی است و عظمت و اهمیت دارد و خداوند متعال آن را تصدیق می فرماید.

در آیات ذکر شده به صراحت کلمه امر به معروف و نهی از منکر یا یکی از آنها ذکر شده است. این معنا در آیات دیگری با عناوین موعظه و مانند آن ذکر شده است که ان شاء الله در بحثهای بعدی ذکر خواهد شد.

دلیل دهم: آیه ۲۰۷ بقره

در آیه دیگری نه عنوان امر به معروف آمده است و نه عنوان موعظه اما در عین حال دارای مضامین بسیار بلندی است که به حسب روایات مقصود از آنها امر به معروف و نهی از منکر است.

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِباد

دو حدیث صادر شده در ذیل این آیه شریفه مراد آیه را روشن می سازد:

روایت اول: فقه القرآن راوندی

و قوله تعالی وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ رُوِیَ عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ ع أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآیَهِ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیُ عَنِ الْمُنْکَر(۱)

۱- (۱) فقه القرآن، ج ۱، ص ۳۶۱.

روایت دوم: مجمع البیان

در مجمع البیـان چنین نقل شـده: روی عن علی علیه السـلام و ابن عباس و من الناس من یشـری نفسه ابتغاء مرضاه الله ان المراد بالایه الرجل الذی یقتل علی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر

فرموده اند مراد آیه کسانی هستند که در راه امر به معروف و نهی از منکر کشته می شوند که دلالت بر اهمیت آن دارد.

صاحب جواهر مانند باقی فقها بعض روایات نبویه را ذکر فرموده اند که به بعضی اختصار می کنیم:

دلیل یازدهم: روایت محمد بن عرفه

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَرَفَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ إِذَا أُمَّتِي تَوَاكَلَتِ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْذَنُوا بِوِقَاعٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

رسول خـدا فرموده انـد هر گاه امتی من امر به معروف و نهی از منکر را به یکـدیگر واگذار کنند پس به خود اجازه محاربه با خدا را بدهد.

بررسی لغوی

معنای تواکل

مجمع البحرین: تواکل القوم تواکلا: اتکلّ بعضهم علی بعض و اتکلت علی فلان فی امر اذا اعتمدته

ملاذ الاخیار از نهایه ابن اثیر چنین نقل می کند: تواکل الکلام ای اتکل کل واحد منهما علی الآخر فیه

تواکـل کلام به این معناست که هر کسـی گفتن آن را به دیگری می سپارد که نتیجه آن این است که هیـچ کس آن را انجام نمی دهد.

در اینجا نیز حضـرت می فرمایند اگر جامعه به گونه ای شود که هر کسی امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه دیگری بداند فلیأذنوا بوقاع من الله تعلی

معنای وقاع

وقاع به دو معناست:

یک معنای آن «محاربه» است به این معنا که به خود اجازه دهند که با خدا محاربه کنند زیرا این حالت محاربه با خداست.

معنای دیگر آن «النازله الشدیده» است؛ یعنی رخداد بسیار دردناک و مصیبت بار که می تواند یکی از مصادیق آن محاربه باشد و یا مصادیق دیگری مانند قحطی، زلزله، جنگ و مشکلات اقتصادی و مانند آن مراد باشد.

وقاع ممکن است مصدر «واقع» باشد مانند کاتب کتابا و مکاتبتا و محتمل است جمع باشد.

نسخه های مختلف روایت

این روایت در کتابهای کافی، تهذیب، عقاب الاعمال نقل شده است. صاحب وسائل نیز در باب اول از ابواب امر به معروف حدیث پنجم نقل فرموده سپس می فرماید:

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ كَذَا الَّذِی قَبْلَهُ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ (۱)

اگر چه صاحب جواهر فرموده در عقاب الاعمال مثل این روایت وارد شده است اما در نقل عقاب الاعمال تفاوتی وجود دارد:

اذا ترکت امتی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فلیأذن بوقاع من الله جل اسمه(۲) .

در این نقل به جای «تواکلت»، «ترکت» ذکر شده، البته لازمه تواکل هم ترک است و در واقع در این روایت لازمه آن ذکر شده است. بنابراین این که صاحب وسائل فرموده «مثله» دقیق نیست.

ص: ۱۶

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۱۹.

۲- (۳) ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، النص، ج۱، ص۲۵۶(البته در عقاب الاعمال روایت چنین نقل شده است:أَبِی ره قَالَ حَدَّثَنِی سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَرَفَةَ قَالَ سَمِعْتُ الرِّضَا ع يَقُولُ إِذَا تَرَكَ امْرُؤٌ. الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْذَنْ بِوِقَاعٍ مِنَ اللَّهِ جَلَّ اسْمُهُ

از کلام مجلسی در ملاذ الاخیار جلد ۹ صفحه ۶۹ استفاده می شود در نسخه تهذیب رایج در زمان ایشان عبارت «بوقایع» به جای «بوقاع» نقل شده فلذا می فرماید در بعض نسخه ها «بوقاع» وجود دارد.

طبق این نسخه روایت به این معناست که مشکلات بسیاری در اثر ترک امر به معروف به وجود می آید.

نکات سندی

ضعف سند به جهت محمد بن عرفه

در سند این روایت، محمد بن عرفه وجود دارد که توثیقی ندارد بنابراین سند محل اشکال است. راه تخلص از اشکال، قائل بودن به مبنای صحت روایات کافی است که در این صورت به واسطه شهادت کلینی می توانیم حکم به صحت آن کنیم.

اشتباه صاحب وسائل در نقل سند

نکته دیگر این که صاحب وسائل سند این روایت را ارجاع به سند روایت قبل داده است. در سند روایت قبل، «محمد بن محمد بن عرفه» وجود دارد. اما در تمامی مصادر دیگری که این روایت نقل شده مانند کافی، تهذیب و عقاب الاعمال «محمد بن عرفه» است.

این احتمال که نسخه ایشان متفاوت بوده بعید است زیرا عادی نیست که نسخه های سه کتاب کافی، تهذیب و عقاب الاعمال نزد ایشان چنین تفاوتی داشته باشد. بنابراین این امر ناشی از اشتباه ایشان است.

امربه معروف و نهی از منکر / / ۹۴/۰۶/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امربه معروف و نهی از منکر

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته آیات مبارکات در رابطه با اهتمام شارع نسبت به بحث امر به معروف و نهی از منکر بیان شد.

مرحوم صاحب جواهر قدس سره بعد از بیان آیات به بیان روایات در این باب می پردازند که در مجموع از انبوه روایات موجود ۱۴ روایت را انتخاب می نمایند که چند روایت نبوی و بقیه از ائمه هداه سلام الله علیهم می باشند:

ص: ۱۷

روایت اول:

۲۱۱۳۱- ۵- «۷» وَ بِالْإِسْنَادِ عَنِ الرِّضَا ع أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ إِذَا أَمَّتِی تَوَاكَلَتِ «۸» الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْكَرِ- فَلْيَأْذَنُوا بِوِقَاعٍ مِنَ اللَّهِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ «۱» وَ كَذَا الَّذِی قَبْلَهُ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ(۱) .

این روایت در جلسه گذشته مورد بررسی قرار گرفت.

روایت دوم:

۲۱۱۳۸- ۱۲- «۲» وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ص كَيْفَ بِكُمْ إِذَا فَسَدَتْ نِسَاؤُكُمْ- وَ فَسَقَ شَبَابُكُمْ وَ لَمْ تَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ- وَ لَمْ تَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ- فَقِيلَ لَهُ وَ يَكُونُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ- فَقَالَ نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ- كَيْفَ بِكُمْ إِذَا أَمَرْتُمْ بِالْمُنْكَرِ- وَ نَهَيْتُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ- فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ يَكُونُ ذَلِكَ- قَالَ نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ- كَيْفَ بِكُمْ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَعْرُوفَ مُنْكَراً وَ الْمُنْكَرَ مَعْرُوفاً.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ «۳» وَ كَذَا الَّذِی قَبْلَهُ وَ رَوَاهُ الْحِمْيَرِيُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ(۲) .

در این روایت عدم امر به معروف و نهی از منکر یکی از انحطاطات اجتماع برشمرده شده است و دلالت آن بر اهتمام شارع نسبت به امر به معروف و نهی از منکر و عظمت آن واضح است.

بررسی سندی:

ولکن به لحاظ سندی شامل مسعده بن صدقه است که توثیقی در کتب رجالی نسبت به ایشان وارد نشده است.

ص: ۱۸

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۱۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۲۲.

برای تصحیح سند از این جهت دو راه وجود دارد:

دو راه برای تصحیح سند:

کشف وثاقت از عمل اصحاب به روایات او:

این راه ملاک و میزان علمی ندارد بلکه شخصی بوده و ممکن است برای فردی اطمینان به وثاقت بیاورد و برای دیگری این گونه نباشد؛ چرا که ممکن است عمل اصحاب از جهت قرائن محفوفه ای بوده است که به موجب آن ها اطمینان به صدور پیدا کرده باشند و این غیر از آن است که وثاقت راوی را پذیرفته باشند.

معروف بودن به انضمام عدم ورود قدح:

بیان اول:

اگر کسی معروف باشد و در عین حال کسی در مورد او قدحی نیاورده باشد اماره بر این است که وثاقت داشته است؛ این مسلک را مرحوم شیخنا الاستاذ تبریزی بیان نموده و می فرمایند در این حالت موجب اطمینان به وثاقت می شود.

البته این نکته را که موجب اطمینان می شود در کتب ایشان نیامده است ولکن در نقل بعض تلامذه فاضل ایشان آمده است؛

اشکال:

دغدغه ای که در این بیان وجود دارد این است که مستدل می گوید در عین حالی که معروف بوده اند از ناحیه رجالیون که تعمد بر جرح دارند قدحی در مورد ایشان وارد نشده است و بدین جهت موجب اطمینان می شود؛

سوال و منشا تردید این است که علمای رجال در عین حال تعمد بر توثیق هم داشته اند و این که توثیق نکرده اند معلوم می شود که یک غفلتی نسبت به این راوی وجود داشته است. به عنوان نمونه در مشیخه جناب صدوق قدس سره که طرق خود به روات را ذکر می کنند در عین حال می بینیم که طریق خود به جناب زراه که گل سرسبد روات هستند را ذکر نفرموده اند و از این جهت دچار غفلت شده اند.

بیان دوم:

وقتی کسی چنین باشد؛ مشمول روایت صحیحه عبدالله بن ابی یعفور که در باب عدالت وارد شده است می شود و از این طریق عدالت او ثابت می شود.

از طرفی در بحث خبر واحد تنها به عدالت نمی توان بسنده کرد؛ چرا که ممکن است راوی در عین عادل بودن تحفظ در کلام نداشته باشد که این احتمال را نیز با اصاله السلامه می توان تتمیم نمود.

بنابراین از ضم این دو امر یعنی روایت و اصاله الصحه وثاقت ایشان ثابت می شود.

این بیان خالی از قوت نیست و اشکال بیان اول در این جا مطرح نمی شود؛ چرا که عدالت در این بیان با تعبد ثابت می شود.

روایت سوم:

۲۱۱۳۹- ۱۳- «۵» وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ ص إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَیُبْغِضُ الْمُؤْمِنَ الضَّعِیفَ- الَّذِی لَا دِینَ لَهُ- فَقِیلَ وَ مَا الْمُؤْمِنُ الضَّعِیفُ الَّذِی لَا دِینَ لَهُ- قَالَ الَّذِی لَا یَنْهَی عَنِ الْمُنْکَرِ(۱) .

از این روایت نیز اهتمام شارع به وضوح قابل دریافت است و عین کلام سابق در رابطه با مسعده بن صدقه در این جا نیز می آید.

نکته: آنچه به نظر می آید این است که به لحاظ قرآنی، دلیلی بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر به معنای متداول امروزی وجود ندارد بلکه مهم در افاده وجوب، روایات هستند، ولکن فعلا در صدد بیان روایات در اصل اهتمام شارع به این مساله هستیم.

روایت چهارم:

۲۱۱۴۴- ۱۸- «۵» مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِیُّ قَالَ رُوِیَ عَنِ النَّبِیِّ ص أَنَّهُ قَالَ: لَا تَزَالُ أُمَّتِی(۲) بِخَیْرٍ مَا أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ- وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ- وَ تَعَاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوَی- فَإِذَا لَمْ یَفْعَلُوا ذَلِکَ نُزِعَتْ مِنْهُمُ الْبَرَکَاتُ- وَ سُلِّطَ بَعْضُهُمْ عَلَی بَعْضٍ- وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ نَاصِرٌ فِی الْأَرْضِ وَ لَا فِی السَّمَاءِ.

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۲۲.

۲- (۴) مرحوم صاحب جواهر لایزال الناس نقل فرموده اند.

وَ رَوَاهُ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنِعَهِ(۱) أَيْضاً مُرْسَلًا.(۲)

به لحاظ نقل شیخ طوسی قدس سره روایت مرسل بوده و اسناد جزمی هم داده نشده است در مقنعه نیز با رُوِیَ ذکر شده است.

در نتیجه نمی توان سند آن را از طریق اسناد جزمی تصحیح نمود.

روایت پنجم:

۲۱۱۳۷- ۱۱- «۲» وَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَهَ «۳» عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ «۴» عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ رَجُلًا مِنْ خَثْعَمٍ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ- يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي مَا أَفْضَلُ الْإِسْلَامِ- قَالَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ قَالَ ثُمَّ مَا ذَا- قَالَ صِلَهُ الرَّحِمِ قَالَ ثُمَّ مَا ذَا- قَالَ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ قَالَ- فَقَالَ الرَّجُلُ فَأَخْبِرْنِي أَيُّ الْأَعْمَالِ أَبْغَضُ إِلَى اللَّهِ- قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ قَالَ ثُمَّ مَا ذَا- قَالَ ثُمَّ قَطِيعَهُ الرَّحِمِ قَالَ ثُمَّ مَا ذَا- قَالَ الْأَمْرُ بِالْمُنْكَرِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمَعْرُوفِ.

وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع نَحْوَهُ وَ حَذَفَ صَدْرَهُ «۵» وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ جَمِيعاً عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ(۳) .

ص: ۲۱

۱- (۵) و روی عن النبی ص أنه قال لا یزال الناس بخیر ما أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر و تعاونوا علی البر فإذا لم یفعلوا ذلك نزعت منهم البركات و سلط بعضهم علی بعض و لم یكن لهم ناصر فی الأرض و لا فی السماء. المقنعه (للشیخ المفید)، ص۸۰۸.

۲- (۶) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۲۳.

۳- (۷) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۲۱.

مراد از افضل الاسلام در این روایت افضل اعمال اسلام است، البته بایستی این افضلیّت را نسبی معنا کرد؛ چرا که قطعا ولایت امیرالمومنین علیه السلام و نماز که ستون دین است و ... افضل از امر به معروف و نهی از منکر هستند. و اگر صحت سند و عدم اشتباه راوی را هم بپذیریم بایستی به گونه ای آن را توجیه نماییم؛ مثلاـ ایمان بالله را به گونه ای معنا کنیم که ایمان به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه هداه سلام الله علیهم را نیز شامل شود؛

البته متن روایت با این توضیحات موجب اطمینان اجمالی به وقوع اشتباه در نقل راوی می شود، که در این صورت ولو به لحاظ سندی هم مشکلی نداشته باشد فاقد حجیت خواهد بود؛ زیرا یکی از شرایط حجیت این است که اطمینان به خلاف وجود نداشته باشد. بلکه طبق بعضی از مبانی؛ ظنّ به خلاف نیز مضرّ به حجیت است.

همین اشکال در ذیل روایت که در ناحیه ابغض اعمال است نیز می آید.

بررسی سندی:

مرحوم مجلسی در مرآه العقول می فرمایند سند این روایت مجعول است؛

البته سند در نقل کافی با نقل صاحب وسائل تفاوت دارد و این گونه آمده است:

عَنْ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بن سَمَاعَةَ(۱) آمده است و این چنین شخصی مجهول است و شاید به همین اعتبار است که مرحوم مجلسی فرموده اند سند مجعول است.

مشکل سندی دیگر در این روایت عن غیر واحد است که مشخص نشده است و لکن از این اشکال می توان به این گونه پاسخ داد که این تعبیر حداقل در مورد ۳ نفر به کار می رود و در این موارد جزم پیدا می شود و احتمال این که ۳ راوی و بیشتر تبانی بر کذب داشته باشند خصوصا در مواردی که برای اماکن دور از هم باشند احتمالی ناچیز و در حد صفر است.

۱- (۸) الکافی، ج ۹، ص ۴۹۱، ط - دار الحدیث.

در سند دیگری که ذکر شده است محمد بن سنان آمده است که در مورد ایشان اختلاف عظیمی وجود دارد؛ چرا که هم توثیقات محکم و هم جرح های محکمی در مورد ایشان وجود دارد که ان شاءالله تفصیلا در مورد ایشان صحبت خواهیم نمود.

طلحه بن زید: شیخ طوسی قدس سره در مورد ایشان فرموده اند: عامی است ولکن کتاب ایشان معتمد است؛

ظاهر از این کلام این است که به خاطر اطمینان ناشی از راه های عادی(دروغگو نبودن و ...) به روایات او عمل می کرده اند نه این که کتاب ایشان بر معصوم علیه السلام عرضه شده باشد. بنابراین از این بیان وثاقت ایشان ثابت می شود؛

علاوه بر این که در اسناد کامل الزیارات هم واقع شده است و طبق این مبنا نیز وثاقت او احراز می شود.

همچنین در تفسیر علی بن ابراهیم نیز آمده است که این مبنا را تقویت نمودیم.

بنابراین به لحاظ انظار متداول چنین اشکالات سندی وجود دارد و لکن به بیانات فوق می توان سند را تصحیح نمود.

روایت ششم:

در تهذیب این گونه آمده است:

۳۷۴- ۲۳- وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ فِي كَلَامٍ هَذَا خِتَامُهُ(۱) .

این روایت مرسل است ولکن مرسل جزمی است و طبق مبنای کسانی که مرسلات جزمی را حجت می دانند تمام است.

در وسایل الشیعه این گونه نقل شده است.

۲۱۱۶۵- ۴- «۲» مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ (وَ يَدِهِ)- «۳» فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ فِي كَلَامٍ هَذَا خِتَامُهُ.

۱- (۹) تهذیب الأحکام، ج ۶، ص۱۸۱.

وَ رَوَاهُ الْمُفِيدُ فِی الْمُقْنِعَهِ أَیْضاً مُرْسَلًا(۱) .

اگر اسناد شیخ مفید قدس سره هم جزمی باشد، در این صورت دو اسناد جزمی در این روایت وجود دارد و اشکالی متوجه آن نخواهد بود.

روایت هفتم:

۲۱۱۳۳- ۷- «۷» وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ یَحْیَی بْنِ عُقَیْلٍ عَنْ حَسَنٍ قَالَ: خَطَبَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ع فَحَمِدَ اللَّهَ وَ أَثْنَی عَلَیْهِ- ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ إِنَّمَا هَلَکَ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ- حَیْثُمَا عَمِلُوا مِنَ الْمَعَاصِی- وَ لَمْ یَنْهَهُمُ الرَّبَّانِیُّونَ وَ الْأَحْبَارُ عَنْ ذَلِکَ- وَ أَنَّهُمْ لَمَّا تَمَادَوْا فِی الْمَعَاصِی-S وَ لَمْ یَنْهَهُمُ الرَّبَّانِیُّونَ وَ الْأَحْبَارُ عَنْ ذَلِکَ- نَزَلَتْ بِهِمُ الْعُقُوبَاتُ- فَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ- وَ اعْلَمُوا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْکَرِ- لَنْ یُقَرِّبَا أَجَلًا وَ لَنْ یَقْطَعَا رِزْقاً الْحَدِیثَ.

وَ رَوَاهُ الْحُسَیْنُ بْنُ سَعِیدٍ فِی کِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ یَحْیَی بْنِ عُقَیْلٍ عَنْ حَبَشِیٍّ مِثْلَهُ(۲)

ربّانیّون: منسوب به ربّ است یعنی عالمانی که اهل عمل و الهی هستند و بعضی گفته اند که از تربیت گرفته شده است و به معنای مربِّی است و از آن جهت که علما تربیت کنندگان مردم هستند، به آن ها ربّانی گفته شده است.

الاحبار: جمع حَبر و حِبر به معنای عالم یهودی است.

در ذیل این روایت حضرت علیه السلام موانع امر به معروف و نهی از منکر را ذکر می کنند و می فرمایند این امر موجب کوتاهی عمر و قطع شدن رزق نمی گردد.

ص: ۲۴

۱- (۱۰) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۳۲.
۲- (۱۱) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۱۹.

مرحوم مجلسی قدس سره می فرمایند این روایت ضعیف است؛ زیرا لااقل یحیی بن عقیل مجهول است و هیچ گونه توثیق عام و خاصی در مورد او نیامده است، همچنین حسن نیز معلوم نیست که چه کسی است.

روایت هشتم:

۲۱۱۶۰- ۹- «۱» الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شُعْبَةَ فِي تُحَفِ الْعُقُولِ عَنِ الْحُسَيْنِ ع قَالَ وَ يُرْوَى عَنْ عَلِيٍّ ع اعْتَبِرُوا أَيُّهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللَّهُ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ- مِنْ سُوءِ ثَنَائِهِ عَلَى الْأَحْبَارِ- إِذْ يَقُولُ لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ- عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ «۲»- وَ قَالَ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ- إِلَى قَوْلِهِ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ «۳»- وَ إِنَّمَا عَابَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ- لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَرَوْنَ مِنَ الظَّلَمَةِ الْمُنْكَرَ وَ الْفَسَادَ- فَلَا يَنْهَوْنَهُمْ عَنْ ذَلِكَ رَغْبَةً فِيمَا كَانُوا يَنَالُونَ مِنْهُمْ- وَ رَهْبَةً مِمَّا يَحْذَرُونَ- وَ اللَّهُ يَقُولُ فَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَ اخْشَوْنِ «۴»- وَ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ- بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ- يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ «۵»- فَبَدَأَ اللَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ- فَرِيضَةً مِنْهُ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهَا إِذَا أُدِّيَتْ وَ أُقِيمَتْ- اسْتَقَامَتِ الْفَرَائِضُ كُلُّهَا هَيِّنُهَا وَ صَعْبُهَا- وَ ذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ- دُعَاءٌ إِلَى الْإِسْلَامِ مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ- وَ مُخَالَفَةِ الظَّالِمِ- وَ قِسْمَةِ الْفَيْءِ وَ الْغَنَائِمِ- وَ أَخْذِ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا وَ وَضْعِهَا فِي حَقِّهَا.

أَقُولُ: قَدْ عَرَفْتَ وَجْهَهُ(۱)

این روایت نیز دچار اشکال ارسال است.

امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته برخی از روایاتی که مرحوم صاحب جواهر در اهتمام شارع به بحث امر به معروف و نهی از منکر بیان داشتند، ذکر گردید.

ص: ۲۵

۱- (۱۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۳۰.

۲۱۱۶۰- ۹- «۱» الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شُعْبَةَ فِي تُحَفِ الْعُقُولِ عَنِ الْحُسَيْنِ ع قَالَ وَ يُرْوَى عَنْ عَلِيٍّ ع اعْتَبِرُوا أَيُّهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللَّهُ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ- مِنْ سُوءِ ثَنَائِهِ عَلَى الْأَحْبَارِ- إِذْ يَقُولُ لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ- عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ قَالَ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ- إِلَى قَوْلِهِ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ وَ إِنَّمَا عَابَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ- لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَرَوْنَ مِنَ الظَّلَمَةِ الْمُنْكَرَ وَ الْفَسَادَ- فَلَا

يَنْهَوْنَهُمْ عَنْ ذَلِكَ رَغْبَةً فِيمَا كَانُوا يَنَالُونَ مِنْهُمْ- وَ رَهْبَةً مِمَّا يَحْذَرُونَ- وَ اللَّهُ يَقُولُ فَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَ اخْشَوْنِ - وَ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ(۱) - فَبَدَأَ اللَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ- فَرِيضَةً مِنْهُ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهَا إِذَا أُدِّيَتْ وَ أُقِيمَتِ- اسْتَقَامَتِ الْفَرَائِضُ كُلُّهَا هَيِّنُهَا وَ صَعْبُهَا- وَ ذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ- دُعَاءٌ إِلَى الْإِسْلَامِ مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ- وَ مُخَالَفَهِ الظَّالِمِ- وَ قِسْمَهِ الْفَيْ ءِ وَ الْغَنَائِمِ- وَ أَخْذِ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا وَ وَضْعِهَا فِي حَقِّهَا.

أَقُولُ: قَدْ عَرَفْتَ وَجْهَهُ(۲)

بررسی روایت هشتم:

منبع این روایت تحف العقول است.

بررسی سندی:

صاحب تحف العقول خودشان در مقدمه فرموده اند که اکثر روایات این کتاب را سماعاً شنیده اند اما در عین حال برای رعایت ایجاز اسناد آن ها را حذف کرده اند.

بنابراین این روایت سند ندارد؛ و به همین جهت است که بسیاری از فقهای عظام روایات تحف العقول را حجت نمی دانند.

۱- (۱) تقدیم در ذکر صفت «آمر به معروف و ناهی از منکر بودن» برای مومنین از باب اهمیت این صفت از میان سایر صفات است.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۳۰.

بله اگر در خصوص متنی شواهدی وجود داشته باشد که غیر از امام معصوم علیه السلام نمی تواند آن را گفته باشد در این صورت به خاطر این شواهد و قرائن حجیتش ثابت می شود.

نقل بخشی از کلام مؤلف تحف العقول در مقدمه کتاب:

«...و أسقطت الأسانيد تخفيفا و إيجازا و إن كان أكثره لی سماعا و لأن أكثره آداب و حكم تشهد لأنفسها و لم أجمع ذلك للمنكر المخالف بل ألفته للمسلم للأئمه العارف بحقهم الراضی بقولهم الراد إليهم و هذه المعانی أكثر من أن يحيط بها حصر و أوسع من أن يقع عليها حظر و فيما ذكرناه مقنع لمن كان له قلب و كاف لمن كان له لب.

فتأملوا معاشر شيعه المؤمنين ما قالته أئمتكم ع و ندبوا إليه و حضوا عليه و انظروا إليه بعيون قلوبكم و اسمعوه بآذانها و عوه بما وهبه الله لكم و احتج به عليكم من العقول السليمه و الأفهام الصحيحه و لا تكونوا كأندادكم (۱) الذين يسمعون الحجج اللازمه و الحكم البالغه صفحا و ينظرون فيها تصفحا(۲) و يستجيدونها قولا ـ و يعجبون بها لفظا فهم بالموعظه لا ينتفعون و لا فيما رغبوا يرغبون و لا عما حذروا ينزجرون فالحجه لهم لازمه و الحسره عليهم دائمه بل خذوا ما ورد إليكم عمن فرض الله طاعته عليكم و تلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع و الطاعه و الانتهاء إليه و العمل به و كونوا من التقصير مشفقين و بالعجز مقرين. و اجتهدوا فی طلب ما لم تعلموا و اعملوا بما تعلمون ليوافق قولكم فعلكم فبعلومهم النجاه و بها الحياه...».(۳)

ص: ۲۷

۱- (۳) النّديد من الندّ و هو الضدّ و النظير- و المراد به هاهنا الأول.

۲- (۴) فی بعض النسخ[صفحا].

۳- (۵) تحف العقول، ج ۱، ص ۴.

نکته: اهمیت تصحیح کتاب تحف العقول

این کتاب مشتمل بر روایات مهمی است و اگر بتوان آن را تصحیح نمود یک منبع بسیار مهم به منابع استنباط اضافه می شود.

دو راه برای اعتبار بخشی به روایات این کتاب وجود دارد:

اسناد جزمی شخص ثقه:

از جایی که خود مؤلف(حسن بن علی بن شعبه)- از قدمای اصحاب و برای دوران مرحوم شیخ طوسی و قبل از ایشان هستند- شخصی با عظمت و ثقه(1) بوده و در تمامی نقل ها اسناد جزمی می دهند، از این رو عده ای از اعاظم مانند شیخ بهایی در حاشیه من لایحضره الفقیه و همچنین مرحوم امام در بحث بیع خصوصا بحث ولایت فقیه و محقق خوئی در بعضی از دوره های تدریسی خود در دراسات؛ روایات تحف العقول را حجت می دانند.

۱- (۶) اگرچه بعضی در همین جهت هم مناقشه کرده و می گویند حسن بن علی بن شعبه را نمی شناسند. ولکن با مراجعه به مقدمه ی ایشان در اول کتاب در می یابیم که مؤلف سوز و گداز خاصی در تألیف این کتاب دارند و هدفمند این کتاب را نوشته اند و از آن جا که مسائل اخلاقی را بر زمین مانده می دانستند به این مهم پرداخته اند. وهمچنین با ملاحظه کتب تراجم و توثیقاتی که سایر علما در مورد ایشان داشته اند؛ خصوصا مرحوم شهید ثانی که می فرمایند: «مشایخِ معروف از عهد شیخ کلینی تا زمان ایشان همگی ثقه هستند و احتیاجی به توثیق ندارند»؛ و علت این امر را هم معروف بودن احوال این مشایخ و انتقال نسل به نسل آن می دانستند-همانند بزرگانی مانند شیخ اعظم قدس سره که احوالشان برای ما روشن است و نیازی به توثیق هم ندارد با این که در حدود ۲۰۰ سال بین ما و ایشان فاصله است-؛ وثاقت ایشان محرز می شود.

دو وجه برای حجیت اسناد جزمی

یک علت برای حجیّت اسناد جزمی که مرحوم امام قدس سره بیان می دارند این است که؛ اِسناد جزمی توسط یک راوی ثقه هنگامی صحیح خواهد بود که یقین و جزم به صدور داشته باشد والا کاری حرام مرتکب شده و منافات با وثاقت او دارد.

البته این بیان را قبلا مناقشه کرده ایم به اینکه تنها در صورتی از اسناد جزمی ایشان برای ما هم جزم و اطمینان حاصل می شود که مسنِد را در حد اعلی قبول داشته و به او معتقد باشیم همانند: استادمان مرحوم شیخ مرتضی حائری قدس سره که در پاسخ به این سوال که چه طور فرمایشات شیخ طوسی و نجاشی قدس سرهما را در رجال می پذیرید؟ می فرمودند: «از گفته ایشان اطمینان پیدا می کنم و اطمینان هم حجت است».

بنابراین این راه تمام نیست.

-علت دیگری که برای حجیّتِ اسناد جزمی بیان شده است این است که:

خبر محتمل الحس و الحدثیه حجت است به این شرط که مخبَرٌبه امری حسی باشد نه حدثی.

این راه را محقق خوئی و همچنین سایرین بیان کرده اند.

بنابراین در جایی که اصل خبر امری حسی باشد و تردید کنیم که آیا راوی طبق حدس این خبر را گفته است و یا از طریق امور حسی بیان می کند، در صورتی که دسترسی به امور حسی در مورد ایشان متوفر و محتمل عقلایی باشد از ایشان پذیرفته می شود.

یکی از مصادیق اخبار محتمل الحس و الحدسیه که محقق خوئی از آن استفاده کرده اند قول رجالیون است، چرا که رجالیون در عصری می زیسته اند که منابع مختلفی در دسترسشان بوده و طبق آن ها به جرح و تعدیل افراد می پرداخته اند؛ برخی این منابع را ۱۰۰ یا ۱۰۰۰ عنوان کتاب رجالی در زمان ایشان برشمرده اند.

این راه در تمام ادیان و دنیا نیز پـذیرفته شـده است و از همین باب است که مردم قول روحانیون و رهبران و مبلغان دینی ثقه را می پذیرند؛ تنها به همین دلیل که لابد راه ها و منابعی در اختیار این گروه وجود دارد.

در مقام نیز احتمال وجود طرق بیش از باب توثیقات و تضعیفات است؛ چرا که متعارف در نقل روایات ذکر طرق بوده است و خود ایشان هم می فرمایند که این روایات همگی سند هم داشته اند و صرفا به جهت اختصار آن ها را حذف کرده اند.

اِخبار و شهادت مؤلف بر وثاقت راویان:

ایشان در بخشـی از مقدمه بر وثاقت همه راویان کتاب شـهادت می دهند تا بدین صورت تحقق غایت و هدف تألیف کتاب را حفظ کرده باشـند؛ و این احتمال که مرادشان از این عبارت تنها این است که برخی از روات ثقه بوده انـد منتفی است؛ چرا که در این صورت- با توجه به این که اسناد را هم حذف کرده اند- به این غایت و هدف آسیب وارد می آمد(۱) ؛

«و تلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع و الطاعه و الانتهاء إلیه و العمل به»

به این بیـان هم برخی از بزرگـان هماننـد آیت الله مؤمن (حفظه الله) صاحب «الولایهالالهیه» اسـتناد کرده و حجیت روایات این کتاب را ثابت نموده اند.

تنبیه: اهمیت بعضی از مباحث کتب اصولی سابق

این مسـاله در اصول به خصوص در اصول قبل از زمان معاصـر ما و در کتاب هایی نظیر قوانین و فصول و معالم ... مطرح شـده است با این عنوان که:

۱- (۷) چرا که هر یک از روایات، شبهه مصداقیه از برای «ما نقله الثقات» واقع شده و در نتیجه از حجیت می افتادند.

«اگر ثقه ای بگوید که شخص ثقه ای خبری را به او گفته است بدون این که نامی از او ببرد، آیا در این صورت اخبار او پذیرفته می شود یا خیر؟»

یک عده این مبنا را نمی پذیرند و می گویند:

۱- ممکن است کسی آن راوی (غیر مذکور) را جرح کرده باشد.

۲- و یا این که می گویند: بایستی فحص از معارض شود و اماره بعد از فحص از معارض حجت است.

به عنوان مثال:

اگر کسی که در زندان است نسخه ای از کافی به دستش برسد نمی تواند به آن عمل کند زیرا بایستی سایر نسخ آن را هم فحص کند و از آن جا که در زندان است و به سایر نسخ دسترسی ندارد نمی تواند به همان نسخه عمل کند.

در مقام نیز «اخبار ثقه» خود «اماره ای بر وثاقت» است ولکن از آن جا که قدرت بر فحص از این اماره وجود ندارد- چرا که نامی از راوی مذکور برده نشده است- نمی توان به آن عمل نمود.

در مقابل نیز عده ای این مبنا را پذیرفته و آن را عقلایی می دانند و می فرمایند: در بناء عقلا اگر کسی یک خبری را از یک فردی نقل کند و بگوید او ثقه بوده است بدون این که فحص از نام او و سایر موارد بکنند، خبر او را می پذیرند.

مرحوم آیت الله فاضل قدس سره نیز از جمله فقهای معاصری است که حجیت اسناد جزمی را در تفصیل الشریعه- که به تدریج از ایشان چاپ می شود- در ضمن روایت اول مکاسب محرمه پذیرفته اند.

ص: ۳۱

امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشته به بررسی ۸ روایت از روایات چهارده گانه ای که صاحب جواهر قدس سره در بیان اهتمام شارع به مساله امر به معروف و نهی از منکر ذکر فرمودند، پرداخته شد.

حدیث نهم:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ بِشْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عِصْمَةَ قَاضِي مَرْوَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: يَكُونُ(۱) فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يُتَّبَعُ(۲) فِيهِمْ قَوْمٌ مُرَاءُونَ يَتَقَرَّءُونَ(۳) وَ يَتَنَسَّكُونَ(۴) حُدَثَاءُ(۵) سُفَهَاءُ لَا يُوجِبُونَ أَمْراً بِمَعْرُوفٍ وَ لَا نَهْياً عَنْ مُنْكَرٍ إِلَّا إِذَا أَمِنُوا الضَّرَرَ يَطْلُبُونَ لِأَنْفُسِهِمُ الرُّخَصَ وَ الْمَعَاذِيرَ يَتَّبِعُونَ زَلَّاتِ الْعُلَمَاءِ وَ فَسَادَ عَمَلِهِمْ(۶) يُقْبِلُونَ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الصِّيَامِ وَ مَا لَا يَكْلِمُهُمْ(۷) فِي نَفْسٍ وَ لَا مَالٍ وَ لَوْ أَضَرَّتِ الصَّلَاةُ بِسَائِرِ مَا يَعْمَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَبْدَانِهِمْ(۸) لَرَفَضُوهَا كَمَا رَفَضُوا أَسْمَى الْفَرَائِضِ وَ أَشْرَفَهَا إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ هُنَالِكَ يَتِمُّ غَضَبُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهِمْ فَيَعُمُّهُمْ بِعِقَابِهِ فَيُهْلَكُ الْأَبْرَارُ فِي دَارِ الْفُجَّارِ وَ الصِّغَارُ فِي دَارِ الْكِبَارِ(۹) إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَ مِنْهَاجُ الصُّلَحَاءِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ وَ تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ(۱۰) وَ تَحِلُّ الْمَكَاسِبُ وَ تُرَدُّ الْمَظَالِمُ وَ تُعْمَرُ الْأَرْضُ(۱۱) وَ يُنْتَصَفُ(۱۲) مِنَ الْأَعْدَاءِ وَ يَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَ الْفِظُوا بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ صُكُّوا بِهَا(۱۳) جِبَاهَهُمْ وَ لَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ فَإِنِ اتَّعَظُوا وَ إِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ- إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ هُنَالِكَ فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ وَ أَبْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ غَيْرَ طَالِبِينَ سُلْطَاناً وَ لَا بَاغِينَ مَالًا وَ لَا مُرِيدِينَ بِظُلْمٍ ظَفَراً حَتَّى يَفِيئُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ وَ يَمْضُوا عَلَى طَاعَتِهِ قَالَ وَ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى شُعَيْبٍ النَّبِيِّ ص أَنِّي مُعَذِّبٌ مِنْ قَوْمِكَ مِائَةَ أَلْفٍ أَرْبَعِينَ أَلْفاً مِنْ شِرَارِهِمْ وَ سِتِّينَ أَلْفاً مِنْ خِيَارِهِمْ فَقَالَ ع يَا رَبِّ هَؤُلَاءِ الْأَشْرَارُ فَمَا بَالُ الْأَخْيَارِ فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ دَاهَنُوا(۱۴) أَهْلَ الْمَعَاصِي وَ لَمْ يَغْضَبُوا لِغَضَبِي(۱۵) .

ص: ۳۲

۱- (۱) هم به معنای کان تامّه می تواند باشد و هم به معنای کان ناقصه. که طبق احتمال اول به این معنا است که: یوجد فی آخر الزمان.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۲۹«برخی از نسخ، بدل از یتّبع، ینبع آمده است و به این معنا است که از میان آن ها قومی می جوشد و به وجود می آید.«...يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَنْبُعُ فِيهِمْ قَوْمٌ مُرَاءُونَ يَنْفِرُونَ(به این معنا که این طرف و آن طرف می روند) وَ يَنْسُكُونَ...»» .

۳- (۳) مـاده« قرء » در «یتقرؤون» بـه ۳ معنـا آمـده است: یکی از آن هـا به معنی «یتفقّهـون» است و معنـای دیگر «یتعبّدون و

یتزهّدون» است که طبق این معنا، «یتنسّکون» که به دنبال آن می آید عطف تفسیری است و معنای سوم به معنی «یقرؤون القرآن» است.

۴- (۴) به این معنا که عبادت های مختلف انجام می دهند.

۵- (۵) جوان و تازه به دوران رسیده هستند.

۶- (۶) هدفشان از این تتّبع و تفتیش. دو چیز است: یکی کوچک کردن علما و دیگری بزرگ نشان دادن خودشان. استاد حفظه الله طبق ضبط «علمهم» به جای «عملهم» فرمودند: در این صورت اگر مرجع ضمیر به خود این قوم برگردد بایستی یتّبع را پیروی کردن معنا نمود نه تفتیش

۷- (۷) کلم به معنای جرح و ضرر رساندن است؛ آن ها به نماز و روزه و هر چیزی که به جان و مال آن ها ضرری وارد نیاورد اقبال دارند.

۸- (۸) در عوالی اللئالی بدل از ابدانهم، ابنائهم آمده است، حرف باء به معنای «مع» است.

۹- (۹) دیگر تر و خشک با هم می سوزند، و اشکال عقلی عقاب نسبت به بی گناهان این گونه پاسخ داده می شود که خداوند متعال در آن دنیا در قبال این عذاب جزایی می دهد که جبران کننده آن باشد، در روایات آمده است که خداوند به افراد کور، شل و ... چنان پاداشی می دهد که افراد دیگر آرزو می کنند که ای کاش ما نیز در دنیا کور و شل و.. بودیم و در ازای آن این پاداش ابدی را دریافت می کردیم.

۱۰- (۱۰) وجه این که مذاهب جمع آمده است در حالی که یک مذهب حق بیشتر در این عصر وجود ندارد؛ به اعتبار مذاهب حقه ادیان در اعصار مختصّه به آن ها می باشد.

۱۱- (۱۱) فتوی محقق خوئی قدس سره این است که کسی حق ندارد بیش از سه سال زمینی را رها کند و بعد از این مدت شخص دیگر می تواند از آن زمین استفاده کند. بله از ملکیت مالک خارج نمی شود، و این قبیل فتاوا می تواند یکی از مصادیق آباد شدن زمین قرار بگیرد. همچنان که تشجیع و تشویق به کار کردن و پرهیز از بیکاری و ... نمونه های دیگری از برای آن محسوب می شوند.

۱۲- (۱۲) در سه معنی استعمال می شود:۱. یَنتقِم(انتقام گرفته می شود) ۲. یُؤخَذ منهم ۳. طلب الانصاف.

۱۳- (۱۳) بعضی ضمیر «ها» را به عیوب بر گردانده اند ولکن از آن جا که در روایت ذکری از عیوب نشده است یا بایستی به فریضه برگردد و یا این که طبق احتمال دیگر که بعید است ضمیر «هما» بوده باشد. صُکّوا: بکوبید. همچنان که در ادامه خواهد آمد، یکی از ادله ای که برای مراحل امر به معروف و نهی از منکر به آن استناد می کنند همین بخش است؛ یعنی: مرحله اول: انکار قلبی، مرحله دوم: تذکر زبانی و.

۱۴- (۱۴) داهن ای: اظهَر له خلافَ ما یُظهر، یعنی در کلام و ظاهرش این کراهت درونی اش را آشکار نمی کند و به تعبیر دیگر روی خوش نشان می دهد و با آن ها مماشاه می کند.

۱۵- (۱۵) الکافی، ج ۵، ص۵۵، ط - الإسلامیه.

بررسی سندی:

سند مشتمل بر بعض اصحابنا است و از این جهت ارسال دارد.

همچنین مشتمل بر «أَبِی عِصْمَهَ قَاضِی مَرْو» است که ظاهراً از عامّه بوده و ثوثیقی ندارد.

مرحوم شعرانی رضوان الله تعالی علیه در حاشیه «وافی» درباره او می گوید:«(۱). «أبی عصمه قاضی مرو» مجهول عندنا و ذکره ابن حجر فی التّقریب اسمه نوح ابن أبی مریم و کان یلقّب بالجامع لجمعه العلوم و رماه بالکذب و وضع الحدیث و الاعتماد فی هذا الحدیث علی صحه المعانی لا صحّه الأسناد»(۱) .

البته احتمالی که نسبت به ایشان به ذهنم می رسد این است که: از آن جا که از امام باقر علیه السلام و ائمه علیهم السلام هم نقل می کردند بدین جهت ابن حجر او را متهم به کذب و وضع حدیث کرده باشد، و توجه به این نکته ممکن است عکس جرح را نتیجه بدهد.

در هر صورت ایشان توثیقی ندارند.

بشر(بشیر) بن عبدالله : در مورد ایشان هم، توثیق و تضعیفی وجود ندارد.

بنابراین این روایت مشتمل بر ارسال و همچنین افرادی است که توثیق و تضعیفی در مورد آن ها نیامده است.

تنها راهی که برای تصحیح حجیت این روایت وجود دارد این است که در کتاب کافی شریف آمده است.

همچنین راه دیگر برای اعتبار این روایت، معانی بلند آن است که مرحوم شعرانی در عبارت فوق به آن اشاره کردند.

امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

تا کنون ۹ روایت از روایات ۱۴ گانه ای که مرحوم صاحب جواهر قدس سره در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر بیان داشتند بررسی شد.

ص: ۳۳

۱- (۱۶) الوافی، ج ۱۵، ص۱۶۹.

حدیث دهم:

۲۱۱۲۸- ۲- وَ بِإِسْنَادِهِ(۱) قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع بِئْسَ الْقَوْمُ قَوْمٌ- یَعِیبُونَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْکَرِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ كَذَا الَّذِی قَبْلَهُ(۲) .

ضمیر در «و باسناده» در این روایت با توجه به این که در نقل کافی نیز با همین تعبیر آمده است به ما نقل عنه الکلینی(محمد بن یحیی الاشعری القمی) بر می گردد نه مرحوم کلینی.

و شایسته بود که صاحب وسایل برای جلوگیری از این ایهام این گونه می فرمودند: «محمد بن یعقوب قال: و باسناده...»

دلالت این روایت نیز روشن است.

ولکن به لحاظ سند مشکل دارد (ابوسعید زهری از عامّه بوده وثاقتش ثابت نشده است).

اما طبق مبنای مختار که در کافی شریف وجود دارد می تواند سند را تصحیح نمود.

حدیث یازدهم:

«۲۱۱۲۷- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ الْکُلَیْنِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أَبِی سَعِیدٍ الزُّهْرِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: وَیْلٌ لِقَوْمٍ لَا یَدِینُونَ اللَّهَ- بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ.

وَ رَوَاهُ الْحُسَیْنُ بْنُ سَعِیدٍ فِی کِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ مِثْلَهُ»(۳) .

۱- (۱) روایت قبل از این روایت، همان روایت یازدهم است که در ادامه می آید و علت این که حضرت استاد حفظه الله ترتیب بین این دو روایت در نقل وسایل را رعایت نکرده اند، تحفظ بر ترتیبی است که مرحوم صاحب جواهر قدس سره در نقل این روایات داشته اند.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۱۷.

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۱۷.

اگر لایـدینون الله به معنـای لایعبـدون الله(بهـذه العبـاده) باشـد -همچنـان که مرحوم مجلسـی این گونه معنا نموده انـد- در این صورت این روایت یکی از ادله ای خواهد بود که برای عبادی بودن امر به معروف و نهی از منکر اقامه می شود.

در این روایت همان اشکال و پاسخ سندی روایت قبل مطرح است.

روایت دوازدهم:

۲۱۱۴۶- ۲۰- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ رَفَعَهُ قَالَ: الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ- خُلُقَانِ مِنْ خُلُقِ اللَّهِ- فَمَنْ نَصَرَهُمَا أَعَزَّهُ اللَّهُ- وَ مَنْ خَذَلَهُمَا خَذَلَهُ اللَّهُ.

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مِثْلَهُ وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى مِثْلَهُ(۱) .

در واژه«خلقان» دو احتمال وجود دارد و هر دو خوانده شده است:

خَلقـان: بـه معنی مخلـوق: در ایـن صـورت بـه این معنی است که امر به معروف و نهی از منکر دو خلـق از مخلوقـات خـداوند هستند؛ وجه آن هم این است که بالآخره این دو امری وجودی هستند که از مکلفین سر می زند.

خُلقـان: از آن جـایی که خداونـد تبارك و تعالی آمر به معروف و ناهی از منکر هسـتند به همین جهت می توان گفت که این دو از خُلق الهی هستند.

در تفسیر نفحات الرحمان(۲) دو گونه معنا ذکر شده است:

«حکمان من احکام الله» ، یعنی وجوب و استحباب این دو امر(نسبت به امور واجبه و مرجحه) اراده شده است.

ص: ۳۵

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۴.

۲- (۵) مقرر: در نرم افزار جامع التفاسیر منبع یافت نشد.

« او انهما موجودان من الموجودات الجوهريه فی عالم الصور یظهران فی القیامه بصورتهما المثالیه کما تظهر الصلاه و الصوم بصوره و القرآن بصوره»

این معنا از یک دید عرفانی به این روایت ناشی می شود که همچنان که هر یک از نماز و روزه و قرآن یک صورت مثالی در برزخ و قیامت دارند برای این دو امر نیز همچنین صورت هایی وجود دارد.

این ها احتمالاتی است که داده شده است ولکن آن چه موافق ظاهر است همان دو معنای اول است.

در میان این دو احتمال نیز، روایت ذیل مؤیِّد احتمال دوم(خُلق) است:

«و قال علیّ علیه السّلام «هما خلقان من أخلاق اللّه تعالی» و کفی بذلک فضیله لمن اتّصف بهما»(۱) .

این روایت در مجامع حدیثی نیامده است(۲) و ارجاعی هم که در این کتاب به مستدرک الوسائل داده شده است اشتباه می باشد.

حداقل اشکال این روایت نیز ارسال آن است، ولکن طبق مبنای مختار که در کافی شریف نقل شده است می توان اشکال آن را برطرف نمود.

روایت سیزدهم:

۲۱۱۷۲- ۱۱- «۴» مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ رِوَایَهِ أَبِی الْقَاسِمِ بْنِ قُولَوَیْهِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَنْ مَشَی إِلَی سُلْطَانٍ جَائِرٍ- فَأَمَرَهُ بِتَقْوَی اللَّهِ وَ وَعَظَهُ وَ خَوَّفَهُ- کَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الثَّقَلَیْنِ- الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ مِثْلُ أَعْمَالِهِمْ(۳) .

ص: ۳۶

۱- (۶) کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۵.

۲- (۷) مقرر: این روایت در کتاب عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیه، ج ۲، ص۱۰۷ این گونه نقل شده است:«۲۹۲ وَ قَالَ عَلِیٌّ ع هُمَا خُلُقَانِ مِنْ أَخْلَاقِ اللَّه».

۳- (۸) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۳۴، در کتاب جواهر در ادامه روایت « الّا الامام علیه السلام» آمده است در حالی که در خود منبع نیامده است؛ بنابراین ممکن است این اضافه از ناحیه خود صاحب جواهر قدس سره باشد (تا این اشکال مقدّر را دفع کند) ؛ و یا ممکن است در نسخه ایشان که از مستطرفات سرائر ذکر می کنند این گونه آمده باشد.

این روایت می فرماید علاوه بر این که اجر و ثواب ثقلین(حور و غلمان و بهشت و...) به آن ها عطا می شود مثل خودِ اعمال(یعنی تجسم این اعمال) هم به آن ها داده می شود.

این روایت از دو جهت دچار اشکال سندی است:

«محمد بن ادریس» از «ابوالقاسم بن قولویه» نمی تواند بدون واسطه نقل کند و در این بخش ارسال وجود دارد.

و خود ابوالقاسم بن قولویه- که استاد شیخ مفید قدس سره است- نمی تواند بدون واسطه از جناب جابر نقل کرده باشد و در این ناحیه نیز ارسال وجود دارد.

بارها از اشکال و ارسال اول پاسخ داده ایم به این که:

از آن جا که اخبار جناب محمدبن ادریس، محتمل الحسّ و الحدسیه می باشد، حجت می باشند. و بارها این مبنا بیان شده است(۱) .

اما نسبت به اشکال دوم چنین راه حلی را نمی توان بیان کرد؛ چرا که اِسناد جزمی ایشان ثابت نیست و عبارت «عن جابر» با «روی عن جابر» هم سازگاری دارد.

بنابراین این روایت از ناحیه ارسال دوم اشکالش باقی است و راه حلی برای آن وجود ندارد.

روایت چهاردهم:

۲۱۱۷۶- ۳- وَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ رَفَعَهُ إِلَى أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا أَقَرَّ قَوْمٌ بِالْمُنْكَرِ بَیْنَ أَظْهُرِهِمْ لَا یُغَیِّرُونَهُ- إِلَّا أَوْشَکَ أَنْ یَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ.

أَقُولُ: وَ تَقَدَّمَ مَا یَدُلُّ عَلَى ذَلِکَ(۲) .

أقرّ: در این روایت به معنای اعتراف کردن نیست بلکه به معنای ترکه قارّا است؛ یعنی آن را پابرجا قرار دهد و آن را تغییر ندهد مانند: احلّ الله البیع که به معنی جعله الله فی محلّه است نه به این معنی که خداوند حلال کرده است.

ص: ۳۷

۱- (۹) مقرر: به عنوان نمونه به جلسه چهارم درس امسال(۹۴-۹۵) مراجعه شود.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص۱۳۷.

دلالت این روایت نیز واضح و قوی است.

این روایت ارسال دارد همچنین مشتمل بر محمد بن سنان است که بحث در مورد او مفصل است و در جای خود به آن می پردازیم.

روایت دیگری را مرحوم امام قدس سره در تحریر الوسیله اضافه نموده اند(۱) :

روایت پانزدهم:

۲۱۱۳۴- ۸- وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: كَتَبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَى الشِّيعَهِ- لِيَعْطِفَنَّ(۲) ذَوُو السِّنِّ مِنْكُمْ- وَ النُّهَى(۳) عَلَى ذَوِي الْجَهْلِ وَ طُلَّابِ الرِّئَاسَهِ(۴) - أَوْ لَتُصِيبَنَّكُمْ لَعْنَتِي أَجْمَعِينَ(۵) .

همه افرادی که در این سند واقع شده اند به جز سهل بن زیاد همگی از ثقات هستند.

سهل بن زیاد: در مورد ایشان کلام زیاد است.

مرحوم شهید ثانی قدس سره در شرح لمعه می فرمایند:

« و من طرق أهل البيت ع فيه ما يقصم الظهور»(۶) .

ص: ۳۸

۱- (۱۱) معمولاـ دأب علماء بر این است که در هر باب فقهی به ذکر چند نمونه از روایات بسنده می کنند ولکن صاحب جواهر و مرحوم امام قدس سرهما در این باب به تفصیل روایات را ذکر نموده اند.

۲- (۱۲) لیعطفنّ: بایستی توجه کنند.

۳- (۱۳) النُهی: عقل.

۴- (۱۴) از آقای بروجردی نقل است که هر موقع از دست طلبه ای ناراحت می شدند می فرمودند: "خدا مرجعت کنه". مرحوم استادمان آقای حائری هم می فرمودند: وقتی به بنده می گفتند: فتوی بده، "مو بر بدنم راست می شد"- ایشان با آن همه دقت چنین می فرمایند-.

۵- (۱۵) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۲۰.

۶- (۱۶) الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (المحشی - سلطان العلماء)، ج ۱، ص: ۲۲۴.

می فرمایند: از اهل بیت علیهم السلام در این باب روایاتی وارد شده است که کمرها را می شکند.

مرحم سلطان العلماء که از محشین مدقق شرح لمعه هستند دو احتمال در یقصم الظهور داده اند:

«ای: یکسر لثقله الظهور أو یکسر ظهور المخالفین».

شاید منظور ایشان از احتمال دوم این باشد که وقتی همه به این وظیفه الهی عمل بکنند در اثر بمباران امر و نهی، مخالفین از بین می روند.

جمع بندی روایات باب:

همچنان که گذشت اکثر این روایات-اگر نگوییم کل- دچار اشکال سندی هستند.

سه راه حل برای دفع اشکال سندی روایات

برای برون رفت از این اشکال سه راه حل وجود دارد:

راه اول: راه مبنایی است و آن وجود این روایات در کافی شریف است.

راه دوم: به خاطر کثرت روایات این باب، تواتر اجمالی پیدا می شود.

و شاید به خاطر همین تواتر اجمالی باشد که مرحوم صاحب جواهر به سند این روایات نپرداخته اند و بدین جهت خود را مستغنی از بحث سندی می دیده اند.

راه سوم: همه روایات در این مضمون واحد مشترک هستند، و به همان حکمتی که در تواتر مطرح است(؛یعنی حساب احتمالات) در این جا نیز با وجود ۵۰ -۶۰ روایت احتمال کذب منتفی بوده و موجب قطع به چنین مضمونی می شود.

فرق راه سوم با راه دوم:

در راه دوم توجه به مضمون نمی شود، بلکه گفته می شود که مجموع این همه روایات همگی نمی تواند کاذب باشد ولو مضمون مشترکی هم بین آن ها نباشد(و این مشخصه تواتر اجمالی است که لازم نیست بین روایات مابه الاشتراکی باشد).

و برای بیان اهتمام شارع در مقام استناد می شود به همان روایت غیر معیَّن در مجموع روایات.

اما در راه سوم گفته می شود که هر یک از روایات احتمالات را تقویت می کند و در نهایت موجب قطع به مضمون مشترک می شود.

امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت ۹۴/۰۶/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

در جمع بندی روایات باب امر به معروف و نهی از منکر سه راهکار برای حل مشکل سندی بیان شد:

راه اول: وجود روایت در کافی شریف؛

راه دوم: تواتر اجمالی ناشی از روایات کثیر این باب که موجب علم اجمالی به صدور بعض این روایات می شود و احتمال تواطئ بر کذب در این حالت منتفی است؛

راه سوم: متواتر بودن مضمون مشترک این روایات.

تفاوت تواتر اجمالی با تواتر مصطلح:

فرق تواتر اجمالی با تواتر معهود در این است که؛ در تواتر لازم است که در تمامی طبقات «کثرت روات» به گونه ای باشد که موجب یقین باشد؛ در حالی که در مقام این گونه نبوده و در طبقه آخر، تنها از طریق دو سه نفر(مرحوم کلینی،مرحوم صدوق و شیخ قدس اسرارهم) روایت نقل شده است؛ اگرچه نسبت به ایشان اعتماد و خاطر جمعی وجود دارد ولکن این امر موجب نمی شود که حدیث متواتر شمرده شود.

نکته: در تواتر اجمالی هر یک از روایات درصدی از واقع نمایی دارند و به خاطر وجود کثرت روایات و تراکم احتمالات موجب علم اجمالی به صدور بعض روایات می شوند؛ و الّا اگر روایات جعلی باشند به مثابه میلیاردها صفر خواهند بود که تراکم آن ها نیز از حد صفر تعدی نمی کند(۱) .

۱- (۱) همراه با تصرف جزئی از سوی مقرر.

راه چهارم: منجبر بودن به عمل اصحاب

صغری: این روایات فی الجمله مورد عمل اصحاب واقع شده است، و در بحث های مختلفی از قبیل: فتوا به اهتمام شارع، فتوابه ترغیب شارع، وجوب، استحباب در بعض موارد و سایر شرایطِ این مساله از همین روایات استفاده کرده اند.

کبری: طبق مبنای مشهور اگر صغرای عمل و یا اعراض اصحاب نسبت به روایتی محرز بشود، به ترتیب موجب حجیت و عدم حجیت خواهد شد.

البته این راه مبنایی است و طبق مبنای کسانی مانند: محقق خوئی که این کبری را قبول نداشته و می فرمایند: "عمل و اعراض اصحاب جابر و کاسر نیست"؛ تمام نخواهد بود.

راه پنجم: شاهد داشتن از قرآن

برای تصحیح حجیت به غیر از راه های معهود؛یعنی: «خبرِ ثقه»، «موثوق الصدور» و «منجبر بودن عمل اصحاب»، راه دیگری هم وجود دارد و آن در صورتی است که روایت(ولو ضعیف) شاهدی از قرآن داشته باشد(۱) .

۱- (۲) البته خود یک مساله اصولی است که بایستی در جای خود مورد بررسی قرار بگیرد ولکن آن چه فعلاً به ذهن می رسد، وجود(پذیرش) این راه است.البته از آن جا که قائلین کمی دارد و کمتر مورد بحث قرار گرفته است فعلا به عنوان یکی از طرق حجیت ذکر می گردد و بررسی بیشتر به اصول موکول می شود. و شاید معتبر دانستن روایات از طریق متن که در قبال راه سند. مطرح می شود اشاره به همین روش باشد به عنوان نمونه: نقل است از امام رحمت الله علیه که ایشان در مجلس درسشان در نجف می فرمودند: «زیارت جامعه کبیره سند نمی خواهد و متن آن با این علوّ متن به گونه ای است که اصلا نیاز به سند ندارد»

مفاد این راه پنجم در روایات آمده است:

۳۳۳۴۴- ۱۱- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ وَ حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ أَبِي الْعَلَاءِ أَنَّهُ حَضَرَ ابْنُ أَبِي يَعْفُورٍ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ- قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ- يَرْوِيهِ مَنْ نَثِقُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَا نَثِقُ بِهِ(۱) - قَالَ إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ- فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِداً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص- وَ إِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ(۲) .

وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ مِثْلَهُ(۳) .

در این حدیث فرموده است: اگر شاهدی از قرآن و یا قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم باشد به آن اخذ کنید.

معنی شاهد:

«شاهد» به این معنی نیست که عیناً در قرآن آمده باشد؛ چرا که در این صورت به خود قرآن استناد می شود؛

بلکه به این معنا است که امکان و اقتضای صدور چنین مطلبی از شارع وجود داشته و با آموزه های دین سازگاری دارد.

۱- (۳) این بخش از روایت قرینه بر این است که مورد سوال باب تعارض نیست؛ چرا که در این صورت خبر غیر ثقه کنار گذاشته شده و در نتیجه تعارضی باقی نمی ماند.

۲- (۴) در معنی «اولی به»: دو احتمال وجود دارد:۱. این که به درد خودِ راوی، که این روایت را نقل کرده است می خورد(کنایه از نادرستی روایت) ۲. امام معصوم علیه السلام که این روایت از ایشان نقل شده است بایستی به ایشان مراجعه شده و نسبت به صدور و یا عدم صدور آن جویا شد.

۳- (۵) وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۱۰.

بنابراین در صورتی که در قرآن نظیر و شبیهِ مفاد روایت موجود باشد، طبق فرمایش این روایت می توان بدان اخذ نمود(1) .

از آن جا که خود این روایت مشمول ادله حجیت خبر واحد است(از راه «خبر ثقه» این روایت حجت است)؛ بالتبع راه و معیاری که در این روایت بیان شده است خود یک راه مستقل در عرض سه راه مذکور خواهد بود.

۳۳۳۵۱- ۱۸- وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: إِذَا جَاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثٌ- فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِداً أَوْ شَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ- فَخُذُوا بِهِ وَ إِلَّا فَقِفُوا عِنْدَهُ- ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكُمْ(2) .

این روایت ارسال دارد ولکن به جهت این که در کافی شریف موجود است حجت بوده و در نتیجه دلیل دوم برای صحت راه پنجم است.

اشکال: عدم شمول روایت نسبت به اخبار غیر ثقه

ممکن است گفته شود: با توجه به این که در سیره عقلاء بناء بر «عدم عمل به خبر غیر ثقه» است(3) ؛ و عمل کردن به خبر غیر ثقه را غلط می دانند؛ خود قرینه است بر این که موردِ سوال، اخبار ثقه است و یا این که حداقل شمول سوال نسبت به اخبار غیرثقه در این روایت محرز نیست.

۱- (۶) مقرر: از آن جایی که معمولاـ شبهات و مطالب باطل از سوی جاعلان کارکشته و حرفه ای با مطالب حق آمیخته می شوند تا بدین وسیله بتوانند در اذهان مردم نفوذ کنند، علت تامه بودن این راه برای حجیت خبر واحد جای نقد و بررسی بیشتری می طلبد. امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه ۳۸ نهج البلاغه می فرمایند:« وَ إِنَّمَا سُمِّيَتِ الشُّبْهَةُ شُبْهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَق...».
۲- (۷) وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص۱۱۲.
۳- (۸) و این غیر از عمل نکردن صرف. است؛ چرا که در این حالت ممکن است منشأ عمل نکردن، غفلت باشد

بنابراین معنای این روایات این می شود که برای عمل کردن به اخبار ثقه علاوه بر وثاقت روات، بایستی شاهدی از قرآن هم داشته باشد که در این صورت دایره حجیت اخبار ثقه تنگ تر هم می شود.

پاسخ: تصریح روایت اول بر شمول

در روایت اول خود سائل تصریح دارد که مورد سؤال اعمّ است:

«یَرْوِیهِ مَنْ نَثِقُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَا نَثِقُ بِهِ».

امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات / مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۶/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات / مقام دوم(تعریف)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل مقام اول از مقامات این مبحث که در بیان اهتمام شارع نسبت به امر به معروف و نهی از منکر بود، گذشت.

مجموعاً در ۱۲ مقام، مهم ترین(۱) مباحث امر به معروف و نهی از منکر مورد بررسی قرار می گیرد:

مقام اول: اهمیت امر به معروف و نهی از منکر

که در جلسات گذشته بدان پرداخته شد، و به آثار ایجابی و سلبی «امر به معروف و نهی از منکر» در ذیل آیات و روایات اشاره شد؛ که البته مشتمل بر ابحاث اجتماعی، سیاسی هستند ولکن به خاطر طولانی بودن مباحث و نیز جنبه فقهی کمتر، به خود محققین واگذار می شود.

مقام دوم: موضوع(تعریف و بیان مفردات)

بررسی واژگان: امر، معروف، نهی و منکر در این مقام انجام می پذیرد.

-آیا مراد از امر همانی است که در اصول مطرح است و یا اینکه اعم بوده و شامل نصحیت و موعظه هم می شود؟

-آیا حتما بایستی به صیغه امر انجام شود تا بر آن امر صدق کند و یا اینکه هر نوع ترغیبی را شامل می شود؟

۱- (۱) اگر نگوییم کل مباحث.

-آیا امر به معنای وادار کردن است-کما اینکه بعضی فرموده اند- و یا همانند امر و نهی های متداول شارع در جاهای دیگر و یا پدر نسبت به فرزند خود است که می گوید: افعل کذا، لاتفعل کذا.

- حال سایر مفردات نیز در این بخش روشن خواهد شد.

همچنین در این بخش ارتباط معروف و منکر با احکام خمسه (به لحاظ موردی)، مورد بررسی قرار می گیرد؛

و این نکته نیز مورد بررسی قرار می گیرد که آیا حالت سومی هم وجود دارد که نه معروف باشد و نه منکر.

مقام سوم: حکم و ما یتعلّق به

در این که آیا حکمش وجوب است یا استحباب/ وجوبش عینی است یا کفایی/ وجوبش فوری است/ تعبّدی است یا توصلّی/از احکام ضروریه است که منکر آن کافر شمرده شود یا خیر/ ترک آن گناه کبیره شمرده می شود یا صغیره و ...

در مقام از آن ها بحث می شود.

مقام چهارم: من تعلَّق به الحکم(مخاطبین حکم)

در این که مخاطب به این حکم کیست: خصوص علما/ همه مردم/ خصوص قدرتمندان و کسانی که قدرت اجرایی دارند نظیر حکّام و امراء؛ و یا این که دو وظیفه جداگانه از یکدیگر داریم: یک وظیفه همگانی و یک وظیفه مختص علما/ حکّام و ...

در این بخش بدان پرداخته می شود.

مقام پنجم: شرایط حکم

درباره شرایط آمر، مأمور، مأموربه، ناهی، منهی و منهی عنه در این مقام بحث می شود.

مقام ششم: مراتب امر به معروف و نهی از منکر و ما یتعلّق بها

این که آیا تمام مراتب واجب هستند یا خیر/ و در این که آیا بین مراتب، ترتّب وجود دارد و تا قبل از نوبت رسیدن به مرتبه ای خاص، ارتکاب آن مرتبه جایز است یا خیر، در این مقام بررسی می شود.

مقام هفتم: وظایف مرتبط و خارج از امر به معروف و نهی از منکر

در این مقام از این مساله صحبت می شود که در جایی که توجه امر به معروف و نهی از منکر از مکلّفین ساقط بوده آیا وظیفه ای دیگری متوجه مکلفین هست یا خیر؟

نظیر: ملاقات کردن با صورت های درهم کشیده با افراد عاصی/ ارشاد جاهل/ دفع منکر(مانند: تناکح محارم در جایی که از محرم بودن همدیگر خبر نداشته باشند و یا همانند بچه ای که کار خلافی را می خواهد مرتکب بشود).

مثال دیگر برای این مقام تقویت آمرین به معروف و نهی از منکر است؛

آیت الله خرازی دام ظلّه در کتاب «روزنه هایی به عالم غیب» نقل می کنند که: مرحوم حاج آقا حسین قمّی که از مبارزین کشف حجاب در زمان رضا خان بود و از مشهد به تهران (به باغی واقع در شهر ری) آمده بودند. می فرمایند: پدر بنده و یا عموی بنده-(تردید از ناحیه استاد حفظه الله)- خواب می بینند که حضرت صاحب الامر (عجّل الله تعالی فرجه الشریف) فرمودند: شما بازاری ها هر روز بروید به ملاقات ایشان.

ایشان هم وقتی برای اطلاع رسانی به سایر بازاری ها اقدام می کند در می یابد که بعض ایشان هم چنین رؤیای صادقه ای را دیده اند.

خود مرحوم امام قدس سره که در سال ۴۲ اصلاً راضی نمی شدند کسی به دنبال ایشان راه بیفتد و هیچ شکوهی به خود نمی گرفتند، وقتی بحث مبارزه با شاه و طاغوت می شود، به گونه ای رفتار می کنند که در منزل ایشان مردم از همه اقشار(دانش آموز تا صاحب منصبان) برای دست بوسی خدمت می رسند و یا در محله های مختلف که همراه با چراغبانی و استقبال با شکوه همراه بود حاضر می شدند تا بدین وسیله اعلام کنند که تنها نبوده و همگی مردم دوستدار و حامی روحانیت هستند.

ص: ۴۶

مرحوم آیت الله بهجت نیز هر روز چند دقیقه به منزل ایشان می آمدند، این ها همگی برای این بود که ایشان شکوه و جلال پیدا کنند و در این مبارزه تنها نباشند.

رهبر معظّم انقلاب می فرمودند: آقای میلانی رضوان الله علیه که از کربلا و نجف آمده بودند به مشهد، کتاب اجاره را شروع کرده بودند، و آشیخ مجتبی قزوینی و من تبع ایشان به درسشان می روند.

وقتی به مناسبت بحث های اجاره، از مرحوم ملاصدرا مطلبی را نقل می کنند، از آن جایی که با فلسفه مخالف بودند، به طور کلی ایشان را ترک می کنند(نه تنها در درس ایشان حاضر نمی شدند بلکه نماز هم به ایشان اقتدا نمی کردند و به طور کلی رفت و آمد با ایشان را تا ۹ سال تعطیل کرده بودند).

ولکن وقتی بحث انقلاب به میان آمد آشیخ مجتبی قزوینی به منزل ایشان می روند و می گویند: الآن عَلَم اسلام به دست ایشان است و این نشان از تقوای ایشان است.

مقام هشتم: بیان مصادیق معروف و ما یتعلّق بها

در کتاب امر به معروف و نهی از منکر غیر واحدی از فقها بخشی از مصادیق را ذکر کرده اند و به نظر بنده یکی از جاهای بسیار خوب برای بیان واجبات و محرمات است و بسیاری از واجبات و محرماتِ کتاب مکاسب محرّمه را که به أدنی مناسبت در آن جا ذکر شده است بایستی در همین کتاب بررسی کرد.

واجبات و محرمات بسیارند و در فقه جایگاه مشخصی ندارند و تنها در کتاب حدود الشریعه جناب آقای آصفی در حدود ۴ جلد واجبات و محرمات را برشمرده است که شاید بتوان برای آن مستدرک هم نوشت؛ در هر حال می توان بسیاری از این ها را اگر طول عمری باشد- ان شاءالله تعالی- در ذیل همین باب بررسی کرد.

مقام نهم: بیان مصادیق منکر و ما یتعلّق بها

مقام دهم: خلل و شکوک

حکم مواردی که نسبت به یکی از مباحث امر به معروف و نهی از منکر شک پیدا می شود، در این مقام بررسی می شود.

مقام یازدهم: آداب(مستحبات و مکروهات)

همانطور که در باب صلاه و صوم یک بابی به عنوان آداب در نظر گرفته شده است، در این بحث نیز یک مقام مربوط به آداب است نظیر این که: امر به معروف و نهی از منکر به همراه ملاطفت بوده و مستعلیاً نباشد و خود شخص نیز متخلق به آن مأموربه و یا تارکِ منهی عنه باشد و ... .

مقام دوازدهم: مباحث مستطرده

در این مقام به مباحثی پرداخته می شود که از مسائل امر به معروف و نهی از منکر نبوده ولکن تناسب با آن دارد؛ و این رویه ای بوده که خلفاً و سلفاً در کتب فقها حتی شیخ طوسی قدس سره مشاهده شده است مانند اینکه فرموده اند:

اجرای حدود بر عهده فقیه است.(در حالی که این مساله برای کتاب حدود است).

رفع ترافع در دعاوی بر عهده فقیه است.(در حالی که از مسائل کتاب قضاء است).

و ... .

تنبیه: آن چه متناسب برای یک بحث علمی است، همین ترتیبی است که در مقامات فوق به آن اشاره شد ولکن از آن جا که در لسان اصحاب با این تدوین مورد بررسی قرار نگرفته و نسبت به بعضی مقامات بحث نشده است؛ برای مطالعه راحت تر و سهولت بیشتر در رجوع به منابع ،روال بحث را طبق کتاب شرایع(که به آن قرآن الفقه هم گفته می شود(1)) و جواهر دنبال می کنیم، و در هر مورد به این اشاره می شود که مربوط به کدام یک از مقامات فوق است.

۱- (۲) در لسان بزرگان از شرایع به قرآن الفقه تعبیر می شود و این مطلب به خاطر اهمیت بسیار آن است؛ نسبت به عظمت این کتاب در پاسخ به این سوال که آیا شما می توانید کتابی همانند شرایع تألیف کنید؟ آیت الله بروجردی فرمودند: بنده حتی نمی توانم به اندازه نیم صفحه مانند شرایع را بنویسم.

تفصیل مقام دوم(موضوع)

تعریف مدرسه ای که سلفا و خلفاً وجود دارد این چنین است:

«المعروف هو کل فعل حسن اختصّ بوصف زائد علی حسنه إذا عرف فاعله ذلک أو دل علیه و المنکر کل فعل قبیح عرف فاعله قبحه أو دل علیه.

حکمهما و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر واجبان إجماعا و وجوبهما علی الکفایه یسقط بقیام من فیه غناء و قیل بل علی الأعیان و هو أشبه.

و المعروف ینقسم إلی الواجب و الندب ف الأمر بالواجب واجب و بالمندوب مندوب.

و المنکر لا ینقسم فالنهی عنه کله واجب»(۱) .

مرحوم صاحب جواهر قدس سره این تعریف را به متأخرین نسبت داده اند(۲) ولکن این تعریف قدمت بیتشری دارد و مرحوم شیخ طوسی قدس سره در تفسیر تبیان در ذیل آیه « وَلْتَکُنْ مِنکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إلَیالْخَیْرِ وَیَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولَئِکَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴(

این تعریف را آورده اند:

« و المعروف هو الفعل الحسن الذی له صفه زائده علی حسنه. و ربما کان واجباً أو ندباً، فان کان واجباً فالأمر به واجب.

و ان کان ندباً فالأمر به ندب. و المنکر هو القبیح فالنهی عنه کله واجب.

و الإنکار هو إظهار کراهه الشی ء لما فیه من وجه القبح، و نقیضه الإقرار و هو إظهار تقبل الشی ء من حیث هو صواب حسن»(۳) .

توضیح تعریف:

۱- (۳) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۳۱۰.

۲- (۴) «و کیف کان ف المعروف علی ما فی المنتهی و محکی التحریر و التذکره» جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص ۳۵۶.

۳- (۵) التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص۵۴۹.

در این تعریف ۴ عنصر اخذ شده است:

کُلُ فعلٍ: از آن جا که همگی معروف ها فعل نبوده بلکه بعضی ازقبیل ترک هستند مانند: تروک احرام؛ حال یا بایستی این تعریف را این گونه توجیه و تصحیح نمود که از باب غلبه گفته اند و یا این که اشکال را نسبت به این بخش از تعریف بپذیریم.

حَسَنٍ: برای حسن ۳ اصطلاح وجود دارد:

ماللقادر علیه، العالم بحاله ان یفعله: یعنی کاری که اگر کسی قادر و عالم به آن باشد می تواند آن را انجام دهد، در این صورت مرادف است با «جواز بالمعنی الاعمّ» که بر مستحب و مباح و مکروه نیز صدق می کند.

ما فعله لاتؤثر فی استحقاق الذمّ: کاری که ارتکابش موجب استحقاق ذمّ نمی شود. که در این صورت تنها بر غیر حرام صدق می کند؛ چرا که مرتکب مکروه هم مستحقّ ذمّ نیست.

این هم تعریف دیگری است که در میان متکلمین و فقها وجود دارد.

طبق هر دوی این معانی حسن مرادف با مجاز خواهد بود.

حسن به معنای نیکو:

در این صورت تنها شامل مستحب و واجب و کارهایی می شود که به حسب عقل یا عقلا نیکو شمرده می شوند.

بنابراین در مجموع حسن، مردد بین دو معنا خواهد بود: مجاز و نیکو.

أختص بوصفٍ زائدٍ علی حُسنه:

این قید« دارا بودن وصفی زائد» بر «حسن خود» : طبق دو احتمال قبل به ترتیب این چنین می شود:

مجازِ دارای وصف زائد: که در این صورت تنها مباح خارج می شود؛ زیرا هر یک از واجب، مستحب، مکروه و حرام، همگی جدای از وصف جواز خود، وصف زائد وجوب ، استحباب، کراهت و حرمت را هم دارا هستند.

ص: ۵۰

طبق این معنا برای این که مکروه را از تعریف خارج بکنند دو راه حل بیان شده است که در جلسه بعدی به آن می پردازیم.

فعل نیکویی که دارای وصف زائد است:

اختصّ: این کلمه بایستی به غیر از معنای ظاهر معنا شود و یا تأویل برده شود؛ بله اگر می فرمودند:« له وصف زائد» صحیح بود اما اینکه اختصاص داشته باشد، معنایش واضح نیست.

امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/ مقام دوم(موضوع) ۹۴/۰۷/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/ مقام دوم(موضوع)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه قبل مقامات امر به معروف و نهی از منکر تشریح شد، و در تفصیل مقام دوم، تعریف مشهور از «معروف» بیان گردید که مشتمل بر ۴ عنصر بود.

نکته: در رابطه با عنصر سوم که در مجموع دو معنا برای آن ذکر کردید؛ یعنی: مجاز و نیکو، مراد از «مجاز»، مجاز شرعی است نه مجاز عرفی. بنابراین اشکال این که: با این قید مباح از تعریف نمی تواند خارج بشود، دفع می شود.

بله اگر مراد مجاز شرعی باشد از آن جا که جعل اباحه همانند جعل وجوب و جعل استحباب امری زائد محسوب می شود، اشکال تمام بود.

بنابراین از تعریف فوق حرام با قید «حسن» و مباح با قید «أختص بوصف زائد علی حسنه»، خارج می شود ولکن همچنان(۱) ، مکروه داخل در تعریف باقی می ماند؛

برای تخلص از این مشکل و اخراج مکروه از «معروف» دو راه حل از ناحیه شهید ثانی و صاحب جواهر (قدس سرهما) بیان شده است:

ص: ۵۱

۱- (۱) مقرر: در ادامه روشن می شود که عنصر چهارم تاثیری در اخراج مکروه ندارد.

بعد از آنی که مباح با قید«أختص بوصف زائد علی حسنه» از تعریف خارج می شود از راه اولویّت، مکروه هم از تعریف خارج می شود. و به عبارت دیگر با این قید، مباح مباشرتاً و مکروه با واسطه خارج می گردد.

ایشان بعد از بیان این مطلب می فرمایند: ولکن همچنان این توجیه و راهکار اصل صحت تعریف را بدنبال ندارد؛ چرا که برای

عرف مخاطبین، واضح نبوده و ملاک روشنی را در اختیار ایشان قرار نمی دهد:

«لکن هذا القدر لا یکفی فی صحّه التعریف»(۱) .

راه دومی که صاحب جواهر اضافه کرده اند این است که:

منظور از «زائد علی حسنه» این است که چیزی زائد و اضافه بر (حسن و جوازش) داشته باشد که موجب ترغیب شارع باشد و این نکته تنها در وجوب و استحباب وجود دارد.

«أو لأنه لا وصف فیه زائدا علی حسنه بمعنی الجواز بناء علی کون المراد الزیاده فی الحسن کالندبیه و الوجوبیه، فلا تدخل المرجوحیه فی الفعل حینئذ فیه»(۲) .

و اگر «حسن» را به معنای دوم بگیریم؛معنای «اختص بوصف زائد علی حسنه» این چنین می شود:

فعل نیکویی که دارای وصف زائد است:

طبق این معنا با همان عنصر دوم(حسن) هر سه مورد حرام، مکروه و مباح از تعریف خارج می شوند و دیگر نیازی به این قید سوم نیست. بدین جهت صاحب جواهر قدس سره فرموده اند نمی توان «حسن» را به این معنا گرفت؛ چرا که موجب لغویت این قید خواهد شد و فلسفه اصلی مشهور که برای خارج کردن مکروه و مباح این قید را آورده بودند از بین می رود.

۱- (۲) مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، ج ۳، ص۹۹.

۲- (۳) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص۳۵۷.

نکته: اگر کسی حسن را به معنای نیکوی عرفی بگیرد(مجاز عرفی)، در این صورت قید سوم(اختص بوصف زائد...) لغو نخواهد بود؛ چرا که ممکن است شارع بعضی از اموری که در نزد عقلا نیکو شمرده می شوند را ممنوع کرده باشد.

ولکن در این صورت اختلال بیشتری در تعریف پیدا می شود؛ زیرا علاوه بر مکروه، مباح هم داخل در تعریف می شود و مخرِجی هم در تعریف برای آن ها ذکر نشده است.

تذکار: همچنان که گذشت أخذ به ظاهرِ معنایِ کلمه أختصّ در این تعریف صحیح نمی باشد؛ زیرا هیچ واجب، مستحب و... را نمی توان ذکر کرد که وصف وجوب، استحباب و ... مختص به آن باشد بلکه سایر واجبات، مستحبات و ... در این وصف با او شریک هستند؛ بنابراین اگر به جای این تعبیر، از عبارت «له وصف زائد» استفاده بشود، مشکل رفع خواهد شد.

۴. اذا عرف فاعله ذلک او دُلَّ علیه:

اذا: یا شرطیه است و یا زمانیه

بخش دوم این قید(دل علیه) مربوط به مقلِّدین است که به واسطه فتوای مجتهدین به معروف دلالت پیدا می کنند.

و بخش اول تعریف اعم از اجتهاد بوده و شامل معرفت های مربوط به امور مسلَّم و ضروری را هم شامل می شود. بنابراین بایستی در این ناحیه کلام صاحب جواهر قدس سره که این قید را ناظر به مجتهدین دانسته اند تصحیح بشود.

در این که مقصود اصحاب از این قید چیست ابهام وجود دارد؛ زیرا به لحاظ ارتکاز عرفی و عقلایی، معروف برای معروف بودن نیاز به قید معرفت و علم ندارد و از طرفی در هیچ یک از نصوص(آیات و روایات) نیز چنین قیدی از برای معروف أخذ نشده است.

ص: ۵۳

بـدین جهت شـهید ثانی قـدس سـره و من تبع ایشان(صاحب جواهر قـدس سـره) این نکته را تذکر داده اند که این قید از برای تعریفِ ماهیّتِ معروف، در تعریف أخذ نشده است بلکه به جهت شـرط وجوب و اسـتحباب امر به معروف و نهی از منکر ذکر گردیده است.

بنابراین، کلام ایشان- در عین حال که خلاف ظاهر است(۱) -توجیهی است از برای تعریف بزرگان.

نتیجه این که در تعریف معروف نواقصی وجود دارد:

در این تعریف قید «فعل» أخذ شده است در حالی که ممکن است معروف از قبیل ترک باشد مانند: تروک احرام.

در این تعریف قیـد « إذا عرف فاعله ذلک أو دلّ علیه» أخـذ شـده است در حالی که دخالتی در تعریف نـدارد، و گرچه وجود این قیـد در کلاـم ایشـان توجیه شود، باز نیامـدن این قیـد مسـتحسن است؛ زیرا در این صورت خالی از قیودی خواهـد بود که موجب به اشتباه افتادن می شوند.

در این تعریف واژه «أختص» ذکر شده است در حالی که خلاف مقصود است و بایستی حذف شود.

بنابراین تعریف متأخرین در رابطه با معروف واضح تر است.

نکته:

مطلبی که مناسب است در این جا ذکر شود این است که مقصود اصـحاب از این تعریف خصوص واجبات و مسـتحبات است، از همین رو منـاسب بود که تعریف را به صورت واضـح تری بیان می کردنـد و نیازی به آوردن این همه قیودات نبود. بلکه از همان ابتدا می فرمودند: معروف یعنی واجب و مسـتحب. و اگر مرداشان فراتر از افعال واجب و مسـتحب هم باشد می توانستند به صورت عطف به این دو مورد عطف کرده و بگویند: «...أو مستحسنٍ عقلاً أو عقلاءً».

۱- (۴) چرا که در مقام بیان تعریف این قیود را ذکر کرده اند نه شرایط وجوب و استحباب امر به معروف و نهی از منکر.

به خاطر همین نکته فقهای متأخر(در تحریر الوسیله، وسیله و منهاج و ...) در تعریف معروف از این تعریف مدرسی عدول کرده و تعریف دیگری را ارائه کرده اند که ملاک واضح و روشنی را در اختیار مکلفین قرار می دهد.

حال در این که در این تعریف فقط بایستی به واجب و مستحب بسنده شود و یا امور مستحسن عقلی و عقلایی را هم آورد، ان شاء الله در ذیل مباحث آتی روشن خواهد شد.

تعریف مَدرِسِی «مُنکر»:

«و المُنکَر کل فعل قبیحٍ عرف فاعله قبحه أو دُلَّ علیه».

در این تعریف ۳ عنصر اخذ شده است.

نسبت به عنصر اول(فعل) همان اشکال در تعریف معروف می آید.

قبیح: چند احتمال نسبت به آن وجود دارد:

در مقابل حسن(مجاز) باشد؛ یعنی: هر کاری که شرعاً مجاز نیست. در این صورت منحصر می شود در حرام، و مکروه از تعریف خارج می شود.

حاصل مجموع این دو تعریف این می شود که مکروه از دایره معروف و منکر خارج باشد.

در مقابل حسن(نیکوی شرعی) باشد؛ یعنی: هر کاری که دخالت در ذمّ فاعل داشته باشد شرعاً. در این صورت نیز منحصر در حرام شده و مکروه از تعریف خارج می شود.

یعنی: هر چیزی که ترکش راجح باشد؛ در این صورت شامل مکروه می شود.

صاحب جواهر قدس سره فرموده اند گرچه معنای سوم این فایده را دارد که شامل مکروهات هم می شود ولکن مشکلش این است که در اصطلاح فقها و متکلمین، قبیح به این معنا اراده نمی شود.

علاوه بر این که ظاهر کلام این است که قبیح در تعریف مکروه در مقابل حسن در تعریف معروف قرار گرفته است(قرینه تقابل).

ص: ۵۵

بنابراین ۲ شاهد وجود دارد که احتمال سوم از معانی قبیح اراده نشده است.

بنـابراین یکی از دو معنای اول اراده شـده ولکن مشـکل هر دوی آن ها این است که مکروه از تعریف قبیـح خارج است؛ برای حل این مشکل مرحوم شهید ثانی قدس سره راه حلی بیان می کنند:

می فرمایند: «ترک مکروه»، مستحب است؛ بنابراین داخل در تعریف معروف می شود و با این راه حل اشکال اقتضای جمع بین ۲ تعریف که خروج مکروه از دایره آن دو بود حل شده و این چنین نخواهد بود که مکلفین نسبت به مکروه وظیفه ای نداشته باشند.

صاحب جواهر قدس سره این راه حل را نمی پسندند؛ به دو علت:

در تعریف معروف آمده است: «کل فعل»، در حالی که ترک مکروه، فعل نیست.

صاحب جواهر این وجه را نفرموده اند و تنها تعبیر فیه مالایخفی فرموده اند؛ وجه این تعبیر این می تواند باشد که این مسـلک، مسلک ضعیفی است که در باب مکروهات دو قانون وجود داشته باشد:

(کراهت فعل و استحباب ترک)، همچنان در که در واجبات چنین چیزی صحیح نیست مثل این که گفته شود: (وجوب صوم و حرمت ترک صوم). بله در این که وجوب یـک چیز ملازمه عقلی دارد بـا لزوم ترک آن ولکن بـاعث نمی شود که شارع هم دو جعل انجام داده باشند.

بنابراین شایسته است که در تعریف منکر- همچنان که در تعریف معروف گذشت- تعریفی ارائه بدهیم که مکلفین به روشنی و وضوح آن را درک کنند؛ یعنی بعد از بررسی مفاد ادله بگوییم: منکر یا:

خصوص حرام است.

و یا این که اعم از حرام و مکروه است.

ص: ۵۶

و یا این که اعم از حرام، مکروه، قبیح عقلی و عقلایی است.

امر به معروف و نهی از منکر/مقامات امر به معروف و نهی از منکر /مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۷/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقامات امر به معروف و نهی از منکر /مقام دوم(تعریف)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته تعریف مَدرِسی معروف (و منکر) بیان شد و اشکالات آن مورد بررسی قرار گرفت.

تعریف برگزیده از معروف و منکر

مقدمه:

آن چه برای فقیه مهم است تشخیص مصادیق عنوانی است که مأمور به یا منهی عنه واقع شده است و بررسی مفهوم این عناوین نیز از باب رسیدن به این مهم و مطلبی استطرادی است و خودش موضوعیت ندارد.

به عنوان مثال وقتی مولا می گوید: اکرم العادل

ما در مفهوم واژه عادل تردید داریم که آیا منظور کسی است که ملکه عدالت دارد و یا این که صرفاً کسی است که از معصیت دوری می کند ولو ملکه اش را هم نداشته باش؛

اما این تردید در ناحیه مفهوم، تاثیری در وظیفه مکلفین ندارد؛ چرا که در هر صورت مصادیق افراد عادل برای ما روشن است.

با توجه به مقدمه فوق دو راه در پیش روی محقق وجود دارد:

یک راه این است که مستقیما سراغ تعیین مصادیق برود.

و راه دوم این است که از دریچه بررسی مفهوم، مصادیق را معیّن کند.

ولکن در این مقام برای اتمام بحث هر دوی این راه ها را دنبال می کنیم:

راه اول(تعیین مصادیق معروف و منکر):

ممکن است برای این راه از جمله مبارکه مأثوره شریفه در زیارت آل یس استفاده بکنیم:

«والمعروف ما أمرتم به و المنكر ما نهيتم عنه».

؛یعنی: به لحاظ مصداقی، تنها هر آن چه که شارع به آن امر(وجوبی یا استحبابی) کرده باشد، معروف و تنها هر آن چه که از آن نهی(تحریمی یا تنزیهی) کرده باشد منکر شمرده می شود.

توضیح:

متبادر از سیاق این جمله، افاده حصر است. و امر و نهی نیز اطلاق دارند(یعنی چه امر ایجابی و استحبابی و چه نهی تحریمی و تنزیهی). بنابراین به مقتضای این حصر، مواردی که مستحسن عقلی است و شارع به آن امر نکرده باشد و یا بالعکس غیر مستحسن عقلی است و شارع از آن نهی نکرده باشد، جز معروف و منکر محسوب نمی شوند.

بله اگر قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع را قائل باشیم(ما حکم به العقل حکم به الشرع)؛ در این صورت در مواردی که عقل چنین حکمی دارد ولی در لسان شرع امر و نهی نسبت به آن ها وارد نشده است، از آن جا که این قاعده در ناحیه علل است، می توان امر و نهی شارع را در آن موارد کشف کرد.

ما: در این که مای موصوله دلالت بر عموم داشته باشد به معنای «همه چیز(چیزها)» و در غیر این صورت اطلاق داشته و به معنای «چیزی» خواهد بود و محل بحث از این مطلب در اصول است.

ظاهر این است که حمل در این روایت حمل شایع و به لحاظ خارج است و برای تعیین مصادیق معروف و منکر بیان شده است، نه این که حمل اولی و برای روشن کردن مفهومِ معروف و منکر بیان شده باشد.

برای تثبیت مطالب فوق بایستی بحث را در دو مقام بررسی نمود:

ص: ۵۸

بررسی دلالت در این جمله مبارکه.

بررسی حجیت این جمله و امکان استناد به آن.

بررسی مقام اول(دلالت بر حصر):

بررسی کامل این مقام بایستی در کتب اصول و همچنین کتب ادبی صورت بگیرد.

شهید ثانی یک مطلبی را به نحاه نسبت می دهند که می توان برای استفاده حصر(۱) در این مقام از آن استفاده نمود:

«المشهور بين النحاه و الأصوليين أنّ المبتدأ منحصر في خبره دون العكس، و ذلك لأن المبتدأ إما أخص من الخبر أو مساو، و الخبر لا يكون أخص من المبتدأ، بل إما أعم أو مساو. فإذا قلت مثلا: زيد قائم، أفاد انحصار زيد في القيام، و لا يفيد انحصار القيام فيه، و ذلك ظاهر. و لو قلت: القائم زيد، أفاد انحصار القيام في زيد، لأن القيام حينئذ هو المبتدأ و زيد الخبر، لأنهما معرفتان، فجعل الثاني منهما خبرا»(۲) .

علاوه بر این فرمایش که به نحاه و اصولیون نسبت داده اند، همانطور که بیان شد مُنساق(۳) از این عبارت به لحاظ ارتکاز نیز افاده حصر است.

البته خود این قاعده از جانب ایشان مورد مناقشه قرار گرفته است:

«و يشكل الحكم في أصل القاعده من حيث إنّ الإخبار بالأخص واقع أيضا و إن قلّ، إما مطلقا كقولنا: حيوان متحرك كاتب، أو من وجه كقولنا:

۱- (۱) حصر المعروف در« ما أمرتم به» و حصر المنكر در «ما نهيتم عنه».

۲- (۲) تمهيد القواعد الأصوليه و العربيه، ص۳۹۹.

۳- (۳) توجه به فقرات قبلی در این زیارت این مطلب را به واضح تر می کند: فَالْحَقُّ مَا رَضِيتُمُوهُ، وَ الْبَاطِلُ مَا أَسْخَطْتُمُوهُ.، وَ الْمَعْرُوفُ مَا أَمَرْتُمْ بِهِ، وَ الْمُنْكَرُ مَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ

زید قائم؛ فإن المراد من الإخبار الإسناد فی الجمله، فلا یجب تساوی المفردین فی الصدق، و لا فی المفهوم، و لأنه یستلزم کفر من قال: النبی محمد، لاقتضائه إنکار نبوه الأنبیاء، و کون قولنا: النبی لهذه الأمه محمد، تکرارا.

نعم إفاده ذلک الحصر أکثری، لا کلی، للفرق الظاهر عرفا بین قولک:

صدیقی زید، و بین قولک: زید صدیقی، فإن الأول یظهر منه حصر الصداقه فیه دون الثانی کما سلف»(۱) .

گرچه کلام و اشکال ایشان صحیح است ولکن در مثال(صدیقی زید/ زید صدیقی) که مرحوم شهید ثانی قدس سره ذکر فرموده اند به خاطر وجود قرینه معنی معیَّن است که متکلّم چه چیزی را می خواهد افاده کند.

در هر حال و با التزام به کلام شهید ثانی قدس سره، این مطلب صحیح است که بگوییم:

اگر در جایی کلام، ظهور در حصر داشته باشد، حجت خواهد بود و در مقام این چنین است(به دو جهت: متبادر به ذهن از نفس این عبارت و همچنین سیاق جُمَل قبلی). بنابراین مقام اول تمام است.

بررسی مقام دوم(سند و حجیت زیارت آل یس):

این زیارت مبارکه در سه منبع مهم آمده است:

احتجاج مرحوم طبرسی(۲) قدس سره که قدیم ترین منبع از منابع موجود است؛ این زیارت در این کتاب مرسلاً نقل شده است:

«وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِّ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجَ التَّوْقِیعُ مِنَ النَّاحِیَهِ الْمُقَدَّسَهِ حَرَسَهَا اللَّهُ بَعْدَ الْمَسَائِلِ(۳) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* لَا لِأَمْرِهِ تَعْقِلُونَ حِکْمَهٌ بالِغَهٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ ... عَنْ قَوْمٍ لا یُؤْمِنُونَ السَّلَامُ عَلَیْنَا وَ عَلَی عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِینَ إِذَا أَرَدْتُمُ التَّوَجُّهَ بِنَا إِلَی اللَّهِ وَ إِلَیْنَا فَقُولُوا کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَی سَلَامٌ عَلَی آلِ یس...»(۴) .

۱- (۴) همان.

۲- (۵) ایشان قریب العصر شیخ طوسی قدس سره و برای قرن ۴ و ۵ هستند.

۳- (۶) مراد از مسائل: سوالاتی بود که ایشان از خدمت حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف پرسیده بودند و در نقل است که جواب ها در همان بین سطرها داده شده بود، و در این روایت نقل می کند که بعد از این مسائل و پاسخ های آن حضرت این زیارت را بیان کرده اند.

۴- (۷) الاحتجاج، ج ۲، ص۴۹۲.

مرحوم مجلسی قدس سره در بحار الانوار این مطلب را در ۳ جا از احتجاج نقل می کنند:

ج ۵۳ ص ۱۷۱.

ج ۹۴ ص ۲.

ج ۱۰۲ ص ۸۱.

دو نقل اول(۱) همانند نقلی است که در خود احتجاج آمده است. ولکن در نقل سوم این چنن آمده است:

«باب ۷ زیاره الإمام المستتر عن الأبصار الحاضر فی قلوب الأخیار المنتظر فی اللیل و النهار الحجه بن الحسن صلوات الله علیهما فی السرداب و غیره

۱- ج، الإحتجاج خَرَجَ مِنَ النَّاحِیَهِ الْمُقَدَّسَهِ إِلَی مُحَمَّدٍ الْحِمْیَرِیِّ بَعْدَ الْجَوَابِ عَنِ الْمَسَائِلِ الَّتِی سَأَلَهَا...»(۲) .

تفاوتی که در این نقل وجود دارد این است که در این جا إسناد جزمی می دهند که چنین توقیعی نسبت به محمد حمیری صادر شده است.

بنابراین طبق مبنای کسانی که إسناد جزمی را معتبر می دانند همانند مرحوم امام رضوان الله تعالی علیه و دیگران -که ما نیز این مبنا را از باب خبر محتمل الحس و الحدسیه(۳) تقویت نمودیم- این نقل حجت خواهد بود.

تنها مشکلی که در این جا وجود دارد این است که در دو نقل از کتاب احتجاج همانند خود احتجاج آمده است و لکن در این نقل سوم به صورت اسناد جزمی ذکر شده است؛

ص: ۶۱

۱- (۸) مقرر:آدرس روایات طبق فرمایشات استاد درج شده است ولکن ممکن است با آدرس موجود در نرم افزار متفاوت باشد.

۲- (۹) بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۸۱.

۳- (۱۰) مقرر: کسانی که إسناد جزمی را معتبر می دانند استدلال های گوناگونی را ذکر کرده اند، یکی از استدلال ها، محتمل الحس و الحدسیه بودن خبر است. رجوع شود به جلسه: F۱ms۲_۱۳۹۴۰۶۲۲-۰۰۴_ms۱_mfeb.ir.

بنـابراین امر دایر است بین اینکه نسـخ احتجـاج متفـاوت بـوده باشـند و یـا این که برداشت خود مرحوم مجلسـی این چنین بوده است، که البته این احتمال دوم خلاف ظاهر است؛ چرا که وقتی علامت «ج» را در نقلشان می آورنـد، ظاهرش این است که در خود احتجاج آمده است.

به همین جهت(اختلاف در نقل) برایمان ثابت نمی شود که مرحوم طبرسـی قدس سـره شـهادت جزمیه داده باشند و بالتبع نمی توان از این راه سند این زیارت را تصحیح نمود.

مزار کبیر ابن المشهدی(۱) است:

در این منبع به صورت مسند ذکر شده است:

«الباب (۹) زیاره مولانا الخلف الصالح صاحب الزمان علیه و علی آبائه السلام

حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْأَجَلُّ الْفَقِيهُ الْعَالِمُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَرَبِيُّ بْنُ مُسَافِرٍ الْعِبَادِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قِرَاءَةً عَلَيْهِ بِدَارِهِ بِالْحِلَّهِ السَّيْفِيَّهِ فِی شَهْرِ رَبِيعٍ الْأَوَّلِ سَنَهَ ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ وَ خَمْسِمِائَهٍ، وَ حَدَّثَنِی الشَّيْخُ الْعَفِيفُ أَبُو الْبَقَاءِ هِبَهُ اللَّهِ بْنُ نَمَاءِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ حُمْدُونٍ(۲) رَحِمَهُ اللَّهُ قِرَاءَةً عَلَيْهِ أَيْضاً بِالْحِلَّهِ السَّيْفِيَّهِ، قَالا جَمِيعاً: حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْأَمِينُ(۳) أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ طَحَّالٍ الْمِقْدَادِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِمَشْهَدِ مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِی الطَّرْزِ الْكَبِيرِ الَّذِی عِنْدَ رَأْسِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِی الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ ذِی الْحِجَّهِ سَنَهَ تِسْعٍ وَ ثَلَاثِينَ وَ خَمْسِمِائَهٍ، قَالَ:

۱- (۱۱) محمد بن جعفر المشهدی، «المشهدی» صفت برای خود ایشان است نه پدر ایشان.

۲- (۱۲) ایشان نیز از مشایخ مهم و معروف بوده و از اجلّاء هستند.

۳- (۱۳) «امین» در این جا لقب شخص نیست بلکه صفت بوده و برای اشاره به وثاقت ایشان آورده شده است.

حَدَّثَنَا الشَّیْخُ الْأَجَلِّ السَّیِّدُ الْمُفِیدُ أَبُو عَلِیٍّ الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطَّوسِیُّ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْمَشْهَدِ الْمَذْکُورِ فِی الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ ذِی الْقَعْدَهِ سَنَهَ تِسْعٍ وَ خَمْسِمِائَهٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا السَّیِّدُ(۱) السَّعِیدُ الْوَالِدُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِیُّ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُشْنَاسٍ الْبَزَّازِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَیْنِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی الْقُمِّیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ زَنْجَوَیْهِ الْقُمِّیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ، قَالَ:

قَالَ أَبُو عَلِیٍّ الْحَسَنُ بْنُ أُشْنَاسٍ، وَ أَخْبَرَنَا أَبُو الْمُفَضَّلِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الشَّیْبَانِیُّ أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیَّ أَخْبَرَهُ وَ أَجَازَ لَهُ جَمِیعَ مَا رَوَاهُ، أَنَّهُ خَرَجَ إِلَیْهِ مِنَ النَّاحِیَهِ، حَرَسَهَا اللَّهُ، بَعْدَ الْمَسَائِلِ وَ الصَّلَاهِ وَ التَّوَجُّهِ، أَوَّلُهُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*لَا لِأَمْرِ اللَّهِ تَعْقِلُونَ، وَ لَا مِنْ أَوْلِیَائِهِ تَقْبَلُونَ، حِکْمَهٌ بَالِغَهٌ عَنْ قَوْمٍ لَا یُؤْمِنُونَ، وَ السَّلَامُ عَلَیْنَا وَ عَلَی عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِینَ.

فَإِذَا أَرَدْتُمُ التَّوَجُّهَ بِنَا إِلَی اللَّهِ تَعَالَی وَ إِلَیْنَا، فَقُولُوا کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَی: سَلَامٌ عَلَی آلِ یس ، ذَلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْمُبِینُ، وَ اللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ*، لِمَنْ یَهْدِیهِ صِرَاطَهُ الْمُسْتَقِیمَ.

التَّوَجُّهُ:

قَدْ آتَاکُمُ اللَّهُ یَا آلَ یس خِلَافَتَهُ...»(۲) .

نکته: بین نقل مرحوم طبرسی با نقل المزار تفاوت عجیبی وجود دارد؛ یعنی در المزار، حدود ۷-۸ سطر در ابتدای نقل و همچنین بخش هایی از قسمت پایانی دارای اضافات است و در بخش های میانی نیز با یکدیگر تفاوت دارند. ولکن جمله مورد استشهاد و همچنین بخش معظمی از نقل در هر دو مشترک است.

۱- (۱۴) «السید» در این عبارت به معنای «بزرگ» است نه به معنای سیادت که در عصر ما متداول است.

۲- (۱۵) المزار الکبیر، للمشهدی، ص۵۶۶.

نقل مرحوم طبرسی أتقن است؛ زیرا بسیاری از اضافات موجود در نقل المزار یا تکرار است و یا اینکه فاقد قوت کلام معصوم علیه السلام می باشد.

بررسی سند نقل المزار:

بررسی سندی این کتاب مفصّل بوده و آن را به زمان دیگری موکول می کنیم و در مقام تنها به یک نکته بسنده می کنیم و آن این است که:

ممکن است گفته شود که کتاب المزار ابن المشهدی مانند کتاب کامل الزیارات است در این که نسبت به اسناد موجود در آن توثیق عام وجود دارد؛ در مقدمه کتاب این گونه آمده است:

«أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّی قَدْ جَمَعْتُ فِی کِتَابِی هَذَا مِنْ فُنُونِ الزِّیَارَاتِ لِلْمَشَاهِدِ الْمُشَرَّفَاتِ، وَ مَا وَرَدَ فِی التَّرْغِیبِ فِی الْمَسَاجِدِ الْمُبَارَکَاتِ وَ الْأَدْعِیَهِ الْمُخْتَارَاتِ، وَ مَا یُدْعَی بِهِ عَقِیبَ الصَّلَوَاتِ، وَ مَا یُنَاجَی بِهِ الْقَدِیمُ تَعَالَی مِنْ لَذِیذِ الدَّعَوَاتِ فِی الْخَلَوَاتِ، وَ مَا یُلْجَأُ إِلَیْهِ مِنَ الْأَدْعِیَهِ عِنْدَ الْمُهِمَّاتِ، مِمَّا اتَّصَلَتْ بِه(۱) مِنْ ثِقَاتِ الرُّوَاهِ إِلَی السَّادَاتِ»(۲) .

می فرماید: این روایات همگی از رهگذر راویان ثقه از ائمه علیهم السلام به من رسیده اند. مراد از سادات، ائمه هدی علیهم السلام هستند.

از این مقدمه وثاقت تمام افرادی که در سند این کتاب واقع شده اند فهمیده می شود؛همچنان که محقق خوئی قدس سره در جلد اول معجم به این مطلب قائل شده اند؛ دلالت این عبارت از عبارت کامل الزیارات بهتر است؛چرا که در این جا تصریح به این مطلب شده است در حالی که در کامل الزیارات در حد ظهور است.

اگر چنین مطلبی اثبات بشود، برای وثاقت این افراد و در نتیجه حجیت احادیث کتاب کفایت می کند.

ص: ۶۴

۱- (۱۶) در بعضی نسخ «اتصلت بی» آمده است.

۲- (۱۷) المزار الکبیر، للمشهدی، ص۲۷.

بررسی این مطلب یک مبحث مهم رجالی است که هم برای مقام مفید است و هم برای سایر مباحث ولکن دارای مناقشاتی است:

محقق خوئی بعد از پذیرش دلالت این مقدمه بر توثیق عام، مناقشه ای که می کنند این است که :

-اولاً: ابن المشهدی را نمی شناسیم.

- ثانیاً: معلوم نیست که نسخه موجود از کتاب ایشان همان کتاب اصلی ایشان باشد، و سندی به این کتاب وجود ندارد.

برای تثبیت مطلب باید این دو اشکال را پاسخ بدهیم؛ که اولاً خود ایشان ثقه هستند و ثانیاً نسخه موجود همان کتاب ایشان است و یا اینکه لااقل این بخش های محل بحث برای خود ایشان است؛ این دو مطلب را درجای خود تقویت می کنیم.

حول این مطلب می توانید کتاب معجم رجال الحدیث و کتاب جناب آقای داوری(۱) که مفصل وارد بحث شده اند را مطالعه کنید.

مصباح الزائر مرحوم سید بن طاووس رضوان الله تعالی علیه(متوفی ۶۶۴ه.ق):

ایشان نیز مرسلاً این روایت را در صفحه ۴۳۰ طبع جدید نقل می کنند:

«...وَ هِیَ الْمَعْرُوفَهُ بِالنُّدْبَهِ خَرَجَتْ مِنَ النَّاحِیَهِ الْمَحْفُوفَهِ بِالْقُدْسِ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحِمْیَرِیِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ أَمَرَ أَنْ تُتْلَی فِی السِّرْدَابِ الْمُقَدَّسِ وَ هِیَ ...»(۲) .

۱- (۱۸) مقدمه ای که آقای قیومی اصفهانی بر این کتاب نوشته اند، حاوی مطالبی است که وقتی با مقدمه معجم رجال الحدیث مقایسه شود، معلوم نیست که آیا اشتباهی برای ایشان رخ داده است (؛زیرا همان حرف هایی را که محقق خوئی در مورد کتاب المقنع مرحوم صدوق (قدس سره) زده اند، ایشان در مورد کتاب المزار گفته اند)، و یا این که خواسته اند بفرمایند نظرشان در مورد کتاب المزار، همانند المقنع مرحوم صدوق است.

۲- (۱۹) مقرر: به خاطر نبود کتاب مصباح الزائر در نرم افزار جامع الاحادیث، به نقل از بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۹۲(در پاورقی کتاب بحار الانوار به مصباح الزائر ص۲۲۳- ۲۲۵ ارجاع داده شده است) این روایت را آوردم.

مرحوم سید بن طاووس نیز با تعبیر «خرجت»اسناد جزمی می دهند؛ و از آن جا که خبر ایشان محتمل الحس و الحدس(۱) است حجیتش در نزد ما تمام است.

فهرست مناقشات:

غیر از مشکل سندی فوق ۳ مناقشه دیگر وجود دارد که عبارتند از:

در مقدمه این نقل هم در کتاب المزار و هم در مصباح الزائر(۲) ، آمده است:

«کما قال الله تعالی: سلام علی آل یاسین»؛ در حالی که در قرآن إل یاسین(۳) آمده است و این دلالت بر تحریف قرآن دارد.

اختلاف کثیر بین نقل های این زیارت موجب احتمال دسّ در این زیارت می شود، و ممکن است فقره محل استشهاد از همین موارد مدسوس بوده باشد.

ص: ۶۶

۱- (۲۰) ایشان کتابخانه بسیار مفصلی داشته اند که بعضی از مستشرقین در مورد کتابخانه ایشان، کتاب نوشته اند، همچنین ایشان کتابی به نام «صعد الصعود» دارند که در آن از منابعی که اکنون در دسترس نیست، مطالبی را به صورت گلچین آورده اند و این گویای دسترسی فوق العاده ایشان به منابع فراوان است. بسیاری از کتب قدمای اصحاب و اصول اربع مأئه در کتابخانه ایشان موجود بوده است؛ به همین جهت، اخبار دو شاگرد بزرگ ایشان؛یعنی علامه قدس سره و ابن داود قدس سره که به این کتابخانه دسترسی داشته اند، نیز محتمل الحس و الحدس بوده و از همین رو کتب رجالی هر دوی ایشان را معتبر می دانیم.
۲- (۲۱) مقرر: البته در نقل بحارالانوار از کتاب مصباح الزائر تعبیر «کما قال الله تعالی» نیامده است: السَّلَامُ عَلَیْنَا وَ عَلَی عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِینَ سَلَامٌ عَلَی آلِ یَاسِینَ... .بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۹۲
۳- (۲۲) صافات/سوره۳۷، آیه ۱۳۰.

محتوای عبارت «المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه» با مضمون آیه مبارکه:

«وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴)(۱) .

قابل جمع نیست.

توضیح: معلوم است که نسبت به «خیر» امر وجود دارد ولکن به مقتضی آیه نمی توان گفت که هر آن چه که به آن امر شده است معروف است؛ زیرا در آیه مبارکه، «معروف و منکر» در قبال «خیر» قرار داده شده است.

امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/ مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۷/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف)

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که دو راه برای تشخیص مصادیق معروف و منکر وجود دارد: ۱- بررسی طرقی که مستقیما به معرفی مصادیق می پردازند ۲- از طریق بررسی مفهوم معروف و منکر.

در راه اول، در دو مقام به بررسی دلالی و سندی فقره ای از زیارت آل یاسین(والمعروف ما أمرتم به و ...) پرداختیم.

ادامه بررسی سندی زیارت آل یاسین

قد یقال: از فرمایشی که مرحوم طبرسی در مقدمه احتجاج ذکر کرده اند می توان سند را تصحیح نمود:

«و لا نأتی فی أکثر ما نورده من الأخبار بإسناده إما لوجود الإجماع علیه أو موافقته لما دلت العقول إلیه أو لاشتهاره فی السیر و الکتب بین المخالف و المؤالف إلا ما أوردته عن أبی محمد الحسن العسکری ع فإنه لیس فی الاشتهار علی حد ما سواه و إن کان مشتملا علی مثل الذی قدمناه فلأجل ذلک ذکرت إسناده فی أول جزء من ذلک دون غیره لأن جمیع ما رویت عنه ص إنما رویته بإسناد واحد من جمله الأخبار التی ذکرها ع فی تفسیره»(۲) .

۱- (۲۳) آل عمران/سوره۳، آیه۱۰۴.

۲- (۱) الاحتجاج، ج ۱، ص۱۴.

می فرمایند: در معمول این روایات سند ها را ذکر نکردم به این دلیل که مباحث و مضامین این روایات، مورد اجماع اصحاب بوده است؛(همانطور که توجه دارید بسیاری از این مباحث، مناظرات را تشکیل می دهند که مقدمات آن ها از امور مسلَّم و

مورد اجماع اصحاب بوده است نظیر عصمت امام علیه السلام و ...) و یا اگر اجماعی نیست، موافق با مادلّ علیه العقول(۱) است، و یا اگر هیچ یک از دو حالت قبل بر او صادق نباشد، لااقل مشتهر بین اصحاب است مگر روایاتی که از امام حسن عسکری علیه السلام نقل می کنند.

ما حصل فرمایش ایشان به بیان سبر و تقسیم این است که چنین مضمونی مشتهر بین اصحاب است.

بنابراین روایتی را که عده ای اسناد جزمی می دهند و عده ای آن را مسنداً ذکر می کنند و از طرفی مضمون آن مشتهر بین اصحاب است، از دو حال خارج نیست:

یا موجب اطمینان می شود و یا این که در این حالت به گونه ای است که مورد عمل سیره عقلا قرار می گیرد.

بنابراین، این روشی است که از طریق آن می توان به نقل طبرسی برای این زیارت اعتماد پیدا کرد(لایخلو عن قوّه(۲)).

راه دوم برای تصحیح سند: اسناد جزمی مرحوم سید بن طاووس در مصباح الزائر

اسناد جزمی نقل سید بن طاووس(۳) رضوان الله تعالی علیه است؛ که بنابر پذیرش این مبنا یکی از راه هایی است که می توان با آن سند زیارت را تصحیح نمود.

ص: ۶۸

۱- (۲) البته مقدار درک عقول بستگی دارد که عقول چه کسانی را اراده کرده باشند(عقول پیامبر اکرم و ائمه هدی و صدیقه طاهره و ... علیهم الصلاه و السلام و یا سایرین).

۲- (۳) استاد: به تعابیر توجه داشته باشید.

۳- (۴) نکته: احمد و علی بن طاووس هر دو از مشایخ علامه (قدس اسرارهم) می باشند.

راه سوم برای تصحیح سند: نقل المزار

سندی است که در المزار مرحوم مشهدی ذکر شده است: در این سند افرادی واقع شده اند نظیرِ:

محمد بن اسماعیل:

در مقداری که فحص کردیم احوال ایشان برای ما روشن نشد، تنها راه برای توثیق ایشان همان توثیق عامی است که در مقدمه المزار ذکر کرده اند.

شیبانی: یکی دیگر از افرادی است که در این سند واقع شده و از حمیری نقل می کند؛ او همان شخصی است که مرحوم نجاشی می فرماید: «من از او نقل حدیث می کردم ولی به خاطر این که اصحاب «یغمزونه و یضعفونه» دیگر بلاواسطه از او روایت نقل نکردم:

«۱۰۵۹ - محمد بن عبد الله بن محمد

بن عبید الله بن البهلول بن همام بن المطلب بن همام بن بحر بن مطر بن مره الصغری بن همام بن مره بن ذهل بن شیبان أبو المفضل. کان سافر فی طلب الحدیث عمره أصله کوفی و کان فی أول أمره ثبتا ثم خلط و رأیت جل أصحابنا یغمزونه و یضعفونه. له کتب کثیره منها: کتاب شرف التربه کتاب مزار أمیر المؤمنین علیه السلام کتاب مزار الحسین علیه السلام کتاب فضائل العباس بن عبد المطلب کتاب الدعاء کتاب من روی حدیث غدیر خم کتاب رساله فی التقیه و الإذاعه کتاب من روی عن زید بن علی بن الحسین کتاب فضائل زید [علیه السلام] کتاب الشافی فی علوم الزیدیه کتاب أخبار أبی حنیفه کتاب القلم. رأیت هذا الشیخ و سمعت منه کثیرا ثم توقفت عن الروایه عنه إلا بواسطه بینی و بینه»(۱) .

بنابراین در مورد ایشان تضعیف وجود دارد؛ تضعیفی که از ناحیه جلّ اصحاب اتفاق افتاده است.

۱- (۵) رجال النجاشی، ج ۱، ص۳۹۶.

در نتیجه بین شهادت به وثاقت صاحب المزار و تضعیف اصحاب، تعارض پیش آمده و وثاقت او ثابت نمی شود.

ولکن از آن جا که راوی دیگری غیر از او از حمیری نقل می کند، ضعف او ضرری به این روایت وارد نکرده و در حدّ مؤیّد باقی می ماند.

همچنین در سندِ روایت افراد دیگری ذکر شده اند که در کتب رجالی مهمل واقع شده اند.

وثاقت صاحب کتاب المزار:

محمدبن جعفر مشهدی از ثقات اصحاب هستند؛ با مراجعه به معجم رجال الحدیث که در وثاقت ایشان مناقشه نموده اند و پاسخ هایی که جناب آقای داوری دام ظلّه داشته اند و همچنین مراجعه به فرمایشات حاجی نوری در خاتمه مستدرک، نتیجه متقاعد کننده این می شود که ایشان ثقه هستند..

بررسی این کتاب و توثیق عام موجود در مقدمه آن بسیار مهم است؛ چرا که در حدود ۱۷۰ نفر از روات در اسناد این کتاب واقع شده اند و راهی برای توثیقشان، جز از این راه وجود ندارد.

بنابراین تاکنون نتیجه این شد که این سند خالی از قوت نیست(لایخلو عن قوّه).

بررسی مناقشات

بررسی مناقشه اول:

در مقدمه این نقل هم در کتاب المزار و هم در مصباح الزائر(۱) ، آمده است:

«کما قال الله تعالی: سلام علی آل یاسین»؛ در حالی که در قرآن إل یاسین(۲) آمده است و این دلالت بر تحریف قرآن دارد.

۱- (۶) بحار الأنوار، ج ۹۹، ص۹۲ «پمقرر: البته در نقل بحارالانوار از کتاب مصباح الزائر تعبیر «کما قال الله تعالی» نیامده است: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ. سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ

۲- (۷) صافات/سوره۳۷، آیه۱۳۰.

حاصل این که: ولو به لحاظ سندی این روایت تمام باشد ولکن حاوی مطلبی است که لاأقلّ(اگر نگوییم اطمینان می آورد)موجب ظن به خلاف می شود و در نتیجه طبق مبنای کسانی که حجیّت خبر واحد را مشروط به عدم ظن بر خلاف می دانند(کشیخنا الاستاد دام ظلّه)، فاقد حجیّت خواهد بود.

ممکن است این گونه پاسخ داده شود که در روایت معتبر دیگری که در تفسیر برهان آمده است؛ نقل شده است که:

بعض اهل بیت علیهم السلام این آیه را به قرائت آل یاسین خوانده اند.

ولکن این پاسخ تمام نیست؛ زیرا خود این روایت ولو به لحاظ ظاهری و سندی معتبر باشد، مورد اشکال قرار می گیرد؛

چرا که قرائت قرآن با خبر واحد نه ثابت می شود و نه ردّ(این کبری اجماعی است) بلکه قطع صد در صد می خواهد و با حجج ظنّیه ثابت نمی شود.

اختلاف در نقلِ آیه ی قرآن در مقام، صرفا یک اختلاف قرائت مانند یطّهّرن و یطهُرن نیست بلکه معنا کاملاً متفاوت می شود: بنابر نقل: إل یاسین، معنای آیه سلام بر یکی از پیامبران الهی به نام إل یاسین خواهدبود.

و بنابر نقل: آل یاسین مراد از آیه خاندان پیامبر عظیم الشأن اسلام(صلوات الله و سلامه علیه و آله) خواهد بود.

به همین جهت است که گفته می شود: عقلا(بناء عقلا) در امور بسیار مهمّ، خبر واحد را حجّت نمی دانند.

نکته: ممکن است در اصل نسخه ی روایت همان «إل یاسین» آمده باشد، و با مقام استشهاد حضرت علیه السلام به آیه قرآن نیز تناسب بیشتری داشته باشد(۱) ، و این احتمال با توجه به اشتباهات فراوانی که در نسخه برداری اتفاق می افتد وجود دارد. (برای مثال اگر این کلمه به صورت متّصل نوشته شود مشابهت بین این دو قرائت و احتمال خلط بین این دو کلمه بیشتر می شود).

۱- (۸) در پاسخ به سؤال یکی از فضلا مبنی بر این که ممکن است مراد از کما قال الله تعالی حدیث قدسی باشد فرمودند: اصحاب وقتی این روایت را خوانده اند به همین آیه قرآن ارجاع داده اند و منصرف از آن همین آیه است و شما اولین کسی هستید که احتمال حدیث قدسی را مطرح می نمایید. بله در صورتی که حدیث قدسی معروفی. در مقام وجود داشته باشد با مقام استشهاد سازگاری دارد؛ در هر صورت احتمال چنین مطلبی وجود دارد و برهان، علیه آن نداریم

نظر استاد دام ظلّه:

بررسی مناقشه دوم:

اشکال این است که: اختلافِ کثیر بین نقل های این زیارت موجب احتمال دسّ در این زیارت می شود، و ممکن است فقره محل استشهاد از همین موارد مدسوس بوده باشد.

نکته: بین مقام فتوا و مقام زیارت تفاوت وجود دارد؛ برای زیارت و توجه به ساحت مقدس حضرات علیهم السلام، می توان استناداً به احادیث من بلغ عمل نمود ولکن در مقام فقه و فتوا بایستی واجد شرایط حجیّت باشد.

پاسخ به مناقشه دوم:

ممکن است این گونه پاسخ داده شود:

اتفاق این فراز از زیارت در تمامی نقل ها، موجب اطمینان می شود که این مورد از موارد مدسوس نیست.

این نکته را هم اضافه می کنیم که ممکن است، کم و زیادهای که در این زیارت اتفاق افتاده است از باب تلخیص بوده باشد، و از مقایسه بین نقل مرحوم طبرسی با نقل المزار و مصباح الزائر این نکته به دست می آید که موارد محذوف از مطالبی هستند که یا تکراری بوده و یا آن قوّت مطلوب را ندارند.

در میان این نقل ها، نقل مرحوم طبرسی قدس سره نقل قوی تری محسوب می شود.

بنابراین بعید نیست که افرادی از روی سلیقه این بخش های زیادی را اضافه کرده باشند؛ همچنان که درباره بخش آخر دعای عرفه می گویند که بعض صوفیه آن را اضافه کرده اند(و برخی از بزرگان متن شناس نیز ادعا نموده اند که برای ما روشن است که این بخش از فرمایشات امام معصوم علیه السلام نیست).

در مقام نیز آن چه قریب به ذهن است، این است که این کلمات از امام علیه السلام نباشد.

بررسی مناقشه سوم:

اشکال این است که: محتوای عبارت «المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه» با مضمون آیه مبارکه:

«وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴)(۱) .

قابل جمع نیست.

توضیح:

مقدمه اول: معلوم است که نسبت به «خیر» امر وجود دارد(و به مقتضی روایت بایستی از مصادیق معروف باشد) مقدمه دوم: ولکن به مقتضی آیه نمی توان گفت که هر آن چه که به آن امر شده است معروف است؛ زیرا در آیه مبارکه، «معروف و منکر» در قبال «خیر» قرار داده شده است.

پاسخ به مناقشه سوم:

همان سخنانی که در تفسیر آیه گفته شده است در همین مقام می آید.

پاسخ اول:

پاسخ اصلی و قانع کننده ای که در این جا وجود دارد این است که در این آیه مقابله صورت نگرفته است(خدشه در مقدمه دوم مستدل).

توضیح:

در این بخش از آیه(وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) شیوه و نحوه ی اجرای ما سبق و یا تفصیل آن بیان شده است:

در حالت اول شیوه دعوت به خیر بیان می شود که از طریق امر به معروف و نهی از منکر انجام می پذیرد.

و در حالت دوم تفصیل کارهای خیر بیان می شود که امر به معروف و نهی از منکر از مصادیق آن محسوب می شوند.

و ظاهراً فهم عرفی از آیه شریفه این طور به نظر می آید.

پاسخ دوم:

عده ای از بزرگان تفسیر فرموده اند: این بخش از آیه از باب ذکر خاصّ بعد از عامّ است؛ یعنی با وجود این که خیر همه موارد خیر می گیرد ولکن از بین این موارد، امر به معروف و نهی از منکر از ویژگی و اهمیت خاصی برخوردار بوده و به جهت تأکید دوباره به عنوان خاص ذکر شده اند. این شیوه بیان نیز متعارف است.

۱- (۹) سوره مبارکه آل عمران، آیه ۱۰۴.

پاسخ سوم:

بزرگان دیگری این گونه معنا نموده اند که مراد از «خیر»، دین است؛ و مراد از «امر به معروف و نهی از منکر» فروعات دین است.

پاسخ های دیگری هم داده شده است ولکن آن چه به نظر صحیح می رسد پاسخ اول است و در رتبه دوم، پاسخ دوم.

جمع بندی این که راه اول خالی از قوت نیست و ان شاءالله راه دوم را در جلسه بعدی بررسی می کنیم.

امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/ مقام دوم(موضوع) ۹۴/۰۷/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل، بیان شد که یکی از راه های تشخیص مصداق معروف و منکر، طُرقی است که ما را مستقیماً به مصادیقِ معروف و منکر رهنمون می کنند، در این شیوه یکی از روایاتی که بدان تمسک شده، فقره ای از زیارت آل یاسین است که به بررسی دلالی و سندی آن پرداخته شد و در هر دو ناحیه نیز آن را تقویت نمودیم.

روایت دوم برای راه اول(بیان مصداق):

۲۲- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيُّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُحَمَّدِيِّ عَنْ أَبِي رَوْحٍ فَرَجِ بْنِ قُرَّةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع بِالْمَدِينَةِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ وَ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ وَ آلِهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَقْصِمْ جَبَّارِي دَهْرٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ تَمْهِيلٍ وَ رَخَاءٍ وَ لَمْ يَجْبُرْ كَسْرَ عَظْمٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا بَعْدَ أَزْلٍ وَ بَلَاءٍ أَيُّهَا النَّاسُ فِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ عَطَبٍ وَ اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ خَطْبٍ مُعْتَبَرٌ وَ مَا كُلُّ ذِي قَلْبٍ بِلَبِيبٍ وَ لَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٍ وَ لَا كُلُّ ذِي نَاظِرِ عَيْنٍ بِبَصِيرٍ عِبَادَ اللَّهِ أَحْسِنُوا فِيمَا يَعْنِيكُمُ النَّظَرُ فِيهِ ثُمَّ انْظُرُوا إِلَى عَرَصَاتِ مَنْ قَدْ أَقَادَهُ اللَّهُ بِعِلْمِهِ كَانُوا عَلَى سُنَّةٍ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ أَهْلَ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ ثُمَّ انْظُرُوا بِمَا خَتَمَ اللَّهُ لَهُمْ بَعْدَ النَّضْرَةِ وَ السُّرُورِ وَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ لِمَنْ صَبَرَ مِنْكُمُ الْعَاقِبَةُ فِي الْجِنَانِ وَ اللَّهِ مُخَلَّدُونَ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ فَيَا عَجَباً وَ مَا لِي لَا أَعْجَبُ مِنْ خَطَإِ هَذِهِ الْفِرَقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا لَا يَقْتَصُّونَ أَثَرَ نَبِيٍّ وَ لَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيٍّ وَ لَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ وَ لَا يَعْفُونَ عَنْ عَيْبٍ الْمَعْرُوفُ فِيهِمْ مَا عَرَفُوا(۱) وَ الْمُنْكَرُ عِنْدَهُمْ مَا أَنْكَرُوا... »(۲). (۳)

ص: ۷۴

۱- (۱) «ماعرفوا» ای: ما عرفوه؛ «ما أنکروا» ای: ما انکروه(مفعول مقدَّر است).

۲- (۲) الکافی، ج ۸، ص۶۳.
۳- (۳) نهج البلاغه ج۱، ص۸۶ ؛ مقرر: در نهج البلاغه عبارت «یَعْمَلُونَ فِی الشُّبُهَاتِ وَ یَسِیرُونَ فِی الشَّهَوَاتِ» قبل از «المعروف فیهم ما عرفوا و المنکر عندهم ما انکروا» آمده است که در نقل کافی شریف موجود نیست.

توضیح:

این خطبه ای است که بسیاری از اخباریان از آن استفاده کرده اند من جمله: مرحوم استرآبادی در الفوائد المدنیه(۱) .

و برخی نیز در باب اجتهاد و تقلید از آن استفاده کرده اند.

استدلال به این روایت در مقام از چند مقدمه تشکیل می شود:

مقدمه اول:طبق این فرمایش معروف باید ازطریق خداوند متعال، پیامبر یا وصی پیامبر معیّن شود و نمی توان به فهم خود در این امر بسنده کرد.

مقدمه دوم: تمام افعال مکلفین از حالات ۵ گانه احکام(۲) خارج نیست، بنابراین معروف نیز از این ۵ حالت خارج نخواهد بود، چرا که این احکام، تمام افعال مکلفین را پوشش می دهند.

مقدمه سوم: از میان این ۵ احکام، قطعاً نمی توان گفت: حرام ها معروف هستند؛ زیرا معروف چیزی است که بایستی نسبت به آن أمر شود و این یعنی این که علی رغم این که خدواند متعال از آن ها نهی نموده و حرمت را برای آن ها جعل نموده است، تکلیف بندگانش این باشد که نسبت به آن أمر کنند.

به همین دلیل مکروهات نیز نمی توانند معروف باشند.

مباحات نیز نمی توانند معروف باشند؛ زیرا معنای مباح این است که مکلَّف در انجام و ترک آن مختار است و حال آن که اگر بخواهد معروف باشد، لازمه اش این است که مکلّفین نسبت به این امور که شارع حتی آن ها را مستحب و مکروه هم نکرده است، أمر کنند.

بنابراین این سه گروه از احکام از عنوان معروف خارج هستند.

۱- (۴) الفوائد المدنیه و بذیله الشواهد المکیه، ص۲۰۰.
۲- (۵) واجب، حرام، مباح، مستحب و مکروه.

واجب قدر متیقّن از معروف است و مناقشه ای در آن نیست.

اما در این که مستحبات معروف حساب می شوند یا نه، دو بیان وجود دارد:

بیان اول: امر به معنی وادار کردن

عده ای فرموده اند که معروف نیست؛ این دسته از فقها و متکلّمین امر را به معنای وادار کردن(۱) معنا کرده اند.

به همین جهت است که در بحث وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» فرموده اند که: وجوب، نمی تواند عقلی باشد؛ زیرا در این صورت موجب الجاء بندگان از ناحیه خداوند متعال شده و دیگر هیچ بنده ای نمی توانست مرتکب گناه بشود(از آن جا که خداوند متعال یکی از عقلاـ بوده و امر به معروف هم وجوبش عقلی است، در نتیجه امر به معروف از ناحیه خداوند موجب الجاء بندگان خواهد شد)(۲) .

نتیجه بیان اول این می شود که مصداق معروف تنها واجب است.

اشکال این بیان این است که امر به معنای وادار کردن نیست.

بیان دوم: امر به معنی دستور

این بیان از کلام شهید ثانی قدس سره در الروضه البهیّه استفاده می شود:

شهید ثانی در ذیل کلام شهید اول (قدس سرهما) که می فرمایند:

«وَ هُمَا وَاجِبَانِ عَقْلًا وَ نَقْلًا عَلَى الْكِفَايَهِ، وَ يُسْتَحَبُّ الْأَمْرُ بِالْمَنْدُوبِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمَكْرُوهِ»(۳)

در مقام توضیح این که چرا شهید اول «امر به مندوب» را داخل در «امر به معروف» حساب نکرده اند می فرمایند:

۱- (۶) وادار کردن مراتبی دارد ولکن آن چه در تمامی مراتب مشترک است این است که کاری انجام می شود که به واسطه آن، فعل مطلوب از مخاطب سربزند.

۲- (۷) البته از این اشکال بعداً پاسخ خواهیم داد.

۳- (۸) اللمعه الدمشقیه فی فقه الإمامیه، ص۸۴.

«و يستحب الأمر بالمندوب و النهی عن المكروه و لا يدخلان فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر لأنهما واجبان فی الجمله إجماعا و هذان غير واجبين فلذا أفردهما عنهما و إن أمكن تكلف دخول المندوب فی المعروف لكونه الفعل الحسن المشتمل علی وصف زائد علی حسنه من غير اعتبار المنع من النقيض-أما النهی عن المكروه فلا يدخل فی أحدهما أما المعروف فظاهر و أما المنكر فلأنه الفعل القبيح الذی عرف فاعله قبحه أو دل عليه و المكروه ليس بقبيح»(۱) .

:آن چه برایمان معلوم است این است که شارع نسبت به «معروف » امر وجوبی آورده است(ولو أمر را به معنای وادار کردن هم معنا نکنیم)؛ بنابراین نمی شود در مورد مستحبات که خداوند متعال أمر استحبابی دارد، نسبت به بندگانش امر وجوبی بیاورد که ایشان امر(۲) کنند تا سایرین به آن ها عمل کنند(به قول معروف کاسه داغ تر از آش که نمی شود).

بله محال نیست ولکن امر مستبعدی است.

با این وجود بعضی از بزرگان مانند محقق خوانساری در جامع المدارك و ... ملتزم شده اند بر این که امر و نهی نسبت به مستحبات و مکروهات نیز واجب است.

در هر صورت، استبعاد عرفی جدّی در مقام وجود دارد و در مقام چنین مطلبی را عرف متوجه نمی شود و موجب انصراف است.

طبق این بیان نیز معروف شامل مستحبات نمی شود به این قرینه که حکمِ «معروف»، أمر کردن است؛

۱- (۹) الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (المحشی - سلطان العلماء)، ج ۱، ص۲۲۴.
۲- (۱۰) اگر أمر به معنای وادار کردن باشد که مطلب واضح است و اگر به معنای دستور. باشد این استبعاد باز هم وجود دارد

بدین جهت، شهید ثانی (قدس سره) امر و نهی نسبت به مستحبات و مکروهات را مستحب دانسته و از باب مساله ای مستقل آن را به باب امر به معروف و نهی از منکر، عطف می نماید.

مناقشه در کلام شهید ثانی قدس سره:

توضیح اشکال:

رتبه موضوع مقدم بر رتبه حکم است؛ در حالی که شهید ثانی از رهگذر حکم می خواهند مفاد موضوع را معیّن کنند.

بررسی اشکال:

این اشکال هم به یک لحاظ وارد است و به یک لحاظ وارد نیست.

اگر از این استدلال می خواهند مفاد عرفی و شرعی(مفهوم) کلمه معروف را استفاده کنند، اشکال وارد است؛ چه بسا ممکن است در جایی مفهوم أعمّ باشد و حکم به لحاظ بعضی از حصص آن باشد.

اما اگر بخواهد بگوید که مراد جدی و مصادیق را از این راه متوجه می شویم بدون آن که مفهوم را دریابیم؛ در این صورت اشکال وارد نخواهد بود.

بنابراین بعید نیست که مراد شهید ثانی قدس سره نیز همان احتمال اول باشد؛ یعنی این که مراد شارع و فقها از کلمه معروف- که حکمش وجوب است-، منحصر در واجبات است نه غیر آن.

مناقشات روایت دوم:

استدلال به این روایت مجموعاً دو اشکال دارد:

اشکال سندی:

معلوم نیست این روایت از امام علیه السلام صادر شده باشد.

زیرا نقل مرحوم سید رضی مرسل است و نقل کافی نیز مشتمل بر افراد مجهول است.

پاسخ: این اشکال طبق مبنای مختار(وجود روایت در کافی)دفع می شود، همچنین مرحوم سید رضی قدس سره، ارسال جزمی(۱) داده اند و طبق این مبنا نیز مشکل سندی برطرف می شود.

۱- (۱۱) بزرگانی مانند مرحوم امام، شیخ بهایی و محقق خوئی(در برهه ای از زمان علمی) قدس اسرارهم مرسلات جزمیه را

حجت می دانستند و ما نیز این مبنا را به دو شرط پذیرفتیم: ۱- مخبَرٌبه امری حسی باشد.۲- محتمل الحس و الحدسیه باشد(یعنی احتمال دسترسی حسی در حق راوی عقلایی باشد و صرفاً یک احتمال نباشد و برای حسّی بودن همین کافی است که از ثقه ای دریافت کرده باشد)و این مطلب درباره مرحوم سید رضی صادق است؛ زیرا در آن اعصار ذکر سند متداول و متوفر بوده است به طوری که نیاوردن سند عیب شمرده می شده است، بر خلاف رجال که مرسوم نیست سند ذکر شود.

علاوه بر این که متانت و قوّت متن مؤیّد این است که این کلام از امیرالمؤمنین علیه السلام باشد و اگر کسی می توانست نظیر این جملات را بگوید آن را متنسب به خود مطرح می کرد تا برای خودش اعتباری کسب کند نه این که آن را به امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت بدهد.

اشکال دلالی: امر در جامع بعث استعمال می شود

در استدلال به این روایت «أمر»، به معنی وجوب گرفته شده است در حالی که این خود مصادره به مطلوب است؛ زیرا ممکن است مراد از أمر،«بعث» باشد که جامع بین وجوب و استحباب است(۱) .

نظر بسیاری از محققین اصولی نیز همین است که صیغه یا ماده أمر، در وجوب استعمال نمی شود بلکه در «جامع بعث» استعمال می شود(مبنایی قویم و علی التحقیق است). حال بزرگانی مانند: محقق نائینی قدس سره فرموده اند در جایی که مولا نسبت به چیزی امر می کند، عقل حکم می کند که در صورتی که مرخِّصی وجود نداشته باشد بایستی آن را امتثال نمود و بزرگانی دیگر مانند: مرحوم امام رضوان الله علیه می فرمایند: حجّت عقلایی است که در این موارد بایستی به امر مولا عمل شود مگر آن که مرخِّصی وجود داشته باشد.

طبق این معنا(بعث) دیگر اشکال سابق(استبعاد عرفی) مطرح نمی شود.

بنابراین، بیان دوم که از رهگذر وجوب امر، استدلال شده بود تمام نیست.

۱- (۱۲) حال بعد از امر به معروف، از آن جا که مکلّفین نسبت به واجبات مرخّصی ندارند بایستی معروف را انجام دهند و در مورد مستحبات چون مرخِّص وجود دارد می توانند ترک کنند.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۷/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در بیان راه اول؛ یعنی طرقی که مصادیق معروف و منکر را مشخص می کنند به دو روایت استناد شد.

تکمله روایت دوم:

دو نکته در رابطه با روایت دوم باقی مانده است:

نکته اول: اختلاف در نقل موجب عدم احراز فراز محل استشهاد می شود.

توضیح: این روایت در ارشاد نیز نقل شده است ولکن در این نقل فراز محل استشهاد(المعروف ما عرفوا و المنکر ما انکروا) نیامده است:

«وَ رَوَى مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ أَيْضاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع بِالْمَدِينَهِ فَقَالَ بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ وَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَقْصِمْ جَبَّارِي دَهْرٍ قَطُّ إِلَّا مِنْ بَعْدِ تَمْهِيلٍ وَ رَخَاءٍ وَ لَمْ يَجْبُرْ كَسْرَ عَظْمِ أَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَزْلٍ وَ بَلَاءٍ أَيُّهَا النَّاسُ وَ فِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ خَطْبٍ وَ اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ عَصْرٍ مُعْتَبَرٌ وَ مَا كُلُّ ذِي قَلْبٍ بِلَبِيبٍ وَ لَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٍ وَ لَا كُلُّ ذِي نَاظِرِ عَيْنٍ بِبَصِيرٍ أَلَا فَأَحْسِنُوا النَّظَرَ عِبَادَ اللَّهِ...»(۱) .

و این اختلاف در نقل- با توجه به این که راوی از امام علیه السلام در همه نقل ها مسعده بن صدقه است و همچنین اختلافات فراوان دیگری در بین نقل ها وجود دارد- موجب می شود که صدور این فراز از امام علیه السلام مشکوک باشد و دیگر نتوان به آن استدلال نمود.

ص: ۸۰

۱- (۱) الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۱، ص۲۹۱.

وجوه تخلص:

اصل عدم زیاده: در موارد دوران بین زیاده و نقیصه اصل بر عدم زیاده است(یعنی این که مقدار اضافی زائد نبوده و از سوی راوی اضافه نشده است).

بنابراین مقتضی این اصل این است که بگوییم فراز محلّ استشهاد زائد نیست.

اما همانطور که بارها گفته شده است این اصل را همانند مرحوم امام قدس سره قبول نداشته و آن را صرفاً موجب ظنّ می دانیم؛ به این دلیل ظنّ آور است که به طور معمول فراموش کردن و ناقص ذکر کردن یک مطلب، امری متداول است، برخلاف جایی که شخص، چیزِ زائدی را بخواهد اضافه کند که امری نادر الوقوع است(۱) .

این راه محل اشکال است؛ زیرا سیره عقلائیه بر این اصل وجود ندارد؛ به عنوان مثال اگر از کسی دو وصیت نامه(درباره یک موضوع) یافت شود و یکی مشتمل بر زیاده باشد در این صورت عقلا و خصوصاً ورثه(در جایی که اجرای اصل با حقوق آن ها تنافی داشته باشد) چنین اصلی را قبول نمی کنند.

حداقل چیزی که درباره این اصل می توان گفت این است که ثابت نیست.

این اصل از مباحث مهمّ اصولی و پرکاربرد در فقه است که متأسفانه در اصول مطرح نیست.

در دوران بین نقل کافی و غیر آن، به نقل کافی عمل می شود(به خاطر أضبطیّت نقل کافی).

این راه نیز بارها گفته شده است که دلیلی بر این نکته نداریم که حتی أضبط از شیخ مفید قدس سره باشند، بله نسبت به شیخ طوسی قدس سره می توان گفت اضبط بوده است،وجه أضبطیّت هم به این خاطر است که: شیخ طوسی قدس سره با این که اعجوبه دهر بوده اند ولکن مشاغل و تألیفات متعدد در علوم مختلف داشته اند و طبیعتاً در این حالت نسبت به مرحوم کلینی که محدّثی ممحض بوده اند و زمان زیادی را برای تألیف کافی صرف کرده اند، أضبطیتشان کمتر خواهد بود.

۱- (۲) توجه: دوران بین زیاده و نقیصه نسبت به راوی ثقه تصویر می شود نه غیر ثقه.

علاوه بر این که این قاعده در جایی است که هر دو ناقل بلاواسطه باشند، والا ممکن است آن زوائد از ناحیه این وسائط ایجاد شده باشند که در این صورت نه تنها منافات با أضبطیّت ندارد بلکه کمال أضبطیّت ایشان در نقل را می رساند.

بنابراین نسبت به این اصل دو اشکال وجود دارد: ۱- نپذیرفتن أضبطیّت به نحو کلی۲- مجرای این اصل در جایی است که هر دو ناقل بلاواسطه یک مطلب باشند.

از آن جا که دو نقل کافی و نهج البلاغه در این فراز مشترک هستند و نقل ارشاد منفرداً فاقد این فراز است، اطمینان حاصل می شود که این جمله وجود داشته و نقل ارشاد دچار سهو شده است.

اشکال این راه این است که چندان علمی نبوده و نسبت به افراد مختلف تفاوت پیدا می کند (برای هر کس موجب اطمینان نمی شود).

نقل شیخ مفید در قبال دو نقل نهج البلاغه و کافی نمی تواند قرار بگیرد به این علت که این دو نقل حجت هستند(به ترتیب به خاطر حجیت ارسال جزمی و نفس وجود روایت در کافی شریف) ولکن نقل شیخ مفید از مسعده بن صدقه(۱) است که در کتب خمسه رجالی هیچ توثیقی ندارد؛ تنها راه برای اثبات وثاقت ایشان واقع شدن در اسناد کامل الزیارات وتفسیر علی بن ابراهیم است که فرموده اند این دو راه هم برای توثیق کفایت نمی کند.

۱- (۳) مسعده بن صدقه در رجال نام دو نفر است که یکی از ایشان از اصحاب امام باقر علیه السلام و دیگری از اصحاب امام صادق. علیه السلام هستند(مراجعه شود به معجم رجال الحدیث). و هیچ یک از این دو در رجال توثیقی در موردشان وارد نشده است

ارسال جزمی شیخ مفید(۱) ، نیز فایده ای در مقام ندارد؛زیرا نهایت چیزی که ثابت می کند این است که این روایت از مسعده بن صدقه صادر شده است، نه این که از امام علیه السلام صادر شده است.

بنابراین طبق این بیان، نقل ارشاد حجیت پیدا نمی کند و در نتیجه نقل کافی و نهج البلاغه که مشتمل بر عبارت محل استشهاد هستند باقی می مانند و دیگر دوران نسبت به این روایت مطرح نخواهد بود.

بررسی وجه چهارم:

در مورد کامل الزیارات ۷-۸ وجه را تفصیلا مورد بررسی قرار دادیم و آن چه تقویت نمودیم این است که وسائط بین مؤلف تا منبع همگی ثقات هستند؛ بنابراین طبق این نظر، توثیق نه منحصر است به مشایخ بلاواسطه- همچنان که مرحوم حاجی نوری فرموده اند- و نه می توان گفت که کل سند ثقه هستند- همچنان که صاحب وسائل و محقق خوئی فرموده اند-.

بنابراین طبق نظر مختار از راه کامل الزیارات نمی توان وثاقت ایشان را احراز کرد؛ زیرا ایشان بلاواسطه از امام علیه السلام روایت نقل کرده و از وسائط بین مؤلف و منبع محسوب نمی شوند.

اما راه تفسیر علی بن ابراهیم را قبول داریم- گرچه لایخلو عن بعض تأمّلات- و اشکالاتی را که نسبت به آن مطرح شده است را در مباحثی پاسخ گفته ایم(احتمال دارد این مباحث چاپ شده و دوستان بتوانند تهیه کنند).

۱- (۴) شاید بتوان گفت که ارسال جزمی شیخ مفید قدس سره اولویت دارد نسبت به سایر ارسالات جزمی و این به خاطر آن است که ایشان هم محدّث بودند و هم محّقق و مدقّق در. علوم و فنون مخلتف و همه در مقابل ایشان کرنش کرده اند و در اسلام خیلی عظمت دارند

مرحوم محقق خوئی گرچه از مبنـای کامل الزیارات عـدول کردنـد(و تنها نسـبت به مشایـخ بلاواسـطه آن را پذیرفتنـد) و لکن نسبت به تفسیر علی بن ابراهیم بر رأی خود تا پایان عمر شریفشان باقی ماندند.

بنابراین از ضمّ دو امر مشکل سندی نقل ارشاد حل می شود:

به واسطه ارسال جزمی تا مسعده بن صدقه ثابت می شود.

و وثاقت خود مسعده بن صدقه نیز به واسطه واقع شدن در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم ثابت می شود.

راه دیگر برای اثبات وثاقت مسعده بن صدقه:

مسعده بن صدقه شخص کثیرالروایه است و به همین جهت شخص معروفی است.

و از طرفی در بسیاری از فتاوا مستندی جز روایات او وجود ندارد بنابراین مغفول عنه هم واقع نشده است.

با این وجود هیچ گونه تضعیفی نسبت به او وجود ندارد.

نتیجه این می شود که ایشـان فرد ثقه ای بوده انـد، همچنـان که مرحوم اسـتادمان شـیخ جواد تبریزی رضوان الله تعالی علیه می فرمودند: که چنین افرادی با این شرایط وثاقتشان ثابت می شود و ما نیز قبلاً به این مطلب پرداخته ایم.

با توجه به مطالب ذکر شده اشـکال سـندی نقل ارشاد دفع می شود و در نیتجه اختلاف در نقل تثبیت شده و وجود این فراز در کلام امام علیه السلام ثابت نمی شود(مگر این که از راه سوم اطمینان به نقل کافی و نهج البلاغه پیدا کنیم).

نکته دوم: استدلال مستدل مبتنی بر برداشتی است که تمام نیست:

توضیح:

آیا منظور از روایت این است که:

– معروف منحصـر است در آن چه که شارع می فرمایـد و منابع دیگر حتی عقل، فطرت،عرف و عقلا نمی توانند مناط و معیار برای معروف و منکر قرار بگیرند.(که استدلال مستدل نیز مبتنی بر همین احتمال است).

ص: ۸۴

و یا منظور این است که:

-انحصار تشخیصِ معروف و منکر در آن چه که به زعم خود مردم می رسد غلط است(انحصار مزعوم).

کلام مستدل مبتنی بر برداشت اول است؛ در حالی که ظاهر از عبارت برداشت دوم بوده و یا لااقل ظهور در برداشت اول ندارد.

علاوه بر این که اگر ظهور در برداشت اول را بدواً بپذیریم، مقتضای جمع بین این روایت و سایر روایات- که از آن ها استفاده می شود که برای معروف و منکر منابعی غیر از شرع وجود دارد- مفاد برداشت دوم است.

به عنوان نمونه روایتی را نقل می کنیم:

«وَ ذَكَرَ سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ هَذَا الدُّعَاءَ دَعَا بِهِ عَلِيٌّ ص قَبْلَ رَفْعِ الْمَصَاحِفِ الشَّرِيفَهِ ثُمَّ قَالَ مَا مَعْنَاهُ إِنَّ إِبْلِيسَ صَرَخَ صَرْخَهً سَمِعَهَا بَعْضُ الْعَسْكَرِ يُشِيرُ عَلَى مُعَاوِيَهَ وَ أَصْحَابِهِ بِرَفْعِ الْمَصَاحِفِ الْجَلِيلَهِ لِلْحِيلَهِ فَأَجَابَهُ الْخَوَارِجُ لِمُعَاوِيَهَ إِلَى شُبُهَاتِهِ فَرَفَعُوهَا فَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ ع كَمَا اخْتَلَفُوا فِي طَاعَهِ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي حَيَاتِهِ فَدَعَا ع فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَهَ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ وَ مِنْ شَمَاتَهِ الْأَعْدَاءِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي وَ زَكِّ عَمَلِي وَ اغْسِلْ خَطَايَايَ فَإِنِّي ضَعِيفٌ إِلَّا مَا قَوَّيْتَ وَ اقْسِمْ لِي حِلْماً تَسُدُّ بِهِ بَابَ الْجَهْلِ وَ عِلْماً تُفَرِّجُ بِهِ الْجَهَلَاتِ وَ يَقِيناً تُذْهِبُ بِهِ الشَّكَّ عَنِّي وَ فَهْماً تُخْرِجُنِي بِهِ مِنَ الْفِتَنِ الْمُعْضِلَاتِ وَ نُوراً أَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ وَ أَهْتَدِي بِهِ فِي الظُّلُمَاتِ اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ شَعْرِي وَ بَشَرِي وَ قَلْبِي صَلَاحاً بَاقِياً تُصْلِحُ بِهَا مَا بَقِيَ مِنْ جَسَدِي أَسْأَلُكَ الرَّاحَهَ عِنْدَ الْمَوْتِ وَ الْعَفْوَ عِنْدَ الْحِسَابِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَيَّ عَمَلٍ كَانَ أَحَبَّ إِلَيْكَ وَ أَقْرَبَ لَدَيْكَ أَنْ تَسْتَعْمِلَنِي فِيهِ أَبَداً ثُمَّ لَقِّنِي أَشْرَفَ الْأَعْمَالِ عِنْدَكَ وَ آتِنِي فِيهِ قُوَّهً وَ صِدْقاً وَ جِدّاً وَ عَزْماً مِنْكَ وَ نَشَاطاً ثُمَّ اجْعَلْنِي أَعْمَلُ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ وَ مَعَاشَهً فِي مَا أَتَيْتَ صَالِحِي عِبَادِكَ ثُمَّ اجْعَلْنِي لَا أَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا وَ لَا أَبْتَغِي بِهِ بَدَلًا وَ لَا تُغَيِّرْهُ فِي سَرَّاءَ وَ لَا ضَرَّاءَ وَ لَا كَسَلًا وَ لَا نِسْيَاناً وَ لَا رِيَاءَ وَ لَا سُمْعَهَ حَتَّى تَتَوَفَّانِي عَلَيْهِ وَ ارْزُقْنِي أَشْرَفَ الْقَتْلِ فِي سَبِيلِكَ أَنْصُرُكَ وَ أَنْصُرُ رَسُولَكَ أَشْتَرِي الْحَيَاهَ الْبَاقِيَهَ بِالدُّنْيَا وَ أَغْنِنِي [وَ أَعِنِّي] بِمَرْضَاهٍ مِنْ عِنْدِكَ اللَّهُمَّ وَ أَسْأَلُكَ قَلْباً سَلِيماً ثَابِتاً حَافِظاً [حَفِيظاً] مُنِيباً يَعْرِفُ الْمَعْرُوفَ فَيَتَّبِعُهُ وَ يُنْكِرُ الْمُنْكَرَ فَيَجْتَنِبُهُ لَا فَاجِراً وَ لَا شَقِيّاً وَ لَا مُرْتَابا...»(۱) .

ص: ۸۵

۱- (۵) مهج الدعوات و منهج العبادات، ص۹۹.

در این روایت حضرت علیه السلام از خداوند می خواهند که قلب سلیمی به او عطا کند که خودِ قلب، معروف و منکر را تشخیص دهد(و در بعض روایات دیگر، بعض احکام فرعیه ارجاع داده شده است به فهم سلیم خود شخص).

حضرت علیه السلام می خواهند بفرمایند: وقتی قلب سلیم بشود می تواند با واقعیات نفس الامری ارتباط پیدا کند و آن ها را دریافت کند، مانند کسی که استعداد برتر دارد و می تواند با فرمول های فیزیک و ...ارتباط برقرار کرده و آن ها را دریافت کند.

و این استفاده که شارع عقل را تعطیل کرده است ناتمام است کما این که مرحوم استرآبادی در فوائد المدنیه از این روایت چنین برداشتی کرده اند.

اگر بدواً هم مفاد این روایت این چنین باشد مقتضی جمع با سایر روایت این می شود که منابع دیگری نظیر عقل و فطرت و ... نیز معتبرند.

علاوه بر این که، در نهایت امر روایتِ مستدِلّ با سایر روایات تعارض کرده و منجر به تساقط می شود و دیگر استناد و استدلال به آن صحیح نخواهد بود.

بنابراین استدلال به این روایت که مبتنی بر برداشت اول است تمام نیست.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۷/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل بیان شد که برای شناخت «معروف» و «منکر» دو راه وجود دارد؛ راه اول استفاده از طرقی است که مستقیماً مصادیق را معرفی می کنند که در این رابطه، دو روایت را مورد بررسی قرار دادیم و در نهایت استدلال به روایت اول پذیرفته شد.

ص: ۸۶

وجه سوم(برای تعیین مصادیق معروف و منکر):

این بیان از ۳ مقدمه تشکیل می شود:

مقدمه اول:

هیچ فعلی از افعال مکلّفین وجود ندارد که خارج از احکام خمسه باشد.

این مطلب از واضحات است و از روایات نیز استفاده می شود و برهان بر آن نیز وجود دارد که در محل خودش آمده است.

مقدمه دوم:

برهان نقضِ غرض(۱) اقتضاء می کند که به نحو مسلّم محرّمات، مکروهات و مباحات، مشمول واژه معروف نباشند.

کما این که به برهان نقضِ غرض ثابت می شود که واجبات، مستحبات و مباحات، مشمول واژه منکر نیستند.

مقدمه سوم:

معروف شامل مستحبات نیز نمی شود؛ زیرا:

از طرفی هم اجماع منقول و هم اجماع محصل بر این که"«امر به مستحبات» واجب نیست" وجود دارد.

و از طرف دیگر بر"وجوبِ «امر به معروف» "اجماع وجود دارد.(معقد اجماع هر چیزی است که معروف بر آن صدق کند).

مقتضای جمع بین این دو اجماع این است که: مستحب، مشمول واژه معروف نباشد.

به همین بیان(اقتضای جمع بین دو اجماع) منکر نیز شامل مکروهات نمی شود.

نکته: در بیان این مقدمه می توان به جای اجماع دوم("وجوب امر به معروف" و "وجوب نهی از منکر") اطلاقات و ظواهر نصوص را جایگزین کرد، که در این صورت نیاز به ضمیمه کردن این قاعده داریم که:

در دوران امر بین تخصیص(۲) و تخصّص، تخصّص اولویت دارد.

۱- (۱) مقرر: توضیح بیشتر این برهان در جلسه قبل آمده است.

۲- (۲) تخصیص در مقام به این است که «وجوب امر به معروف» را با اجماع اول تخصیص بزنیم و بگوییم که در مورد مستحبات امر به معروف واجب نیست.

نتیجه این ۳ مقدمه این می شود:

تنها و تنها مصداقِ معروف، واجبات هستند(۱) .

تنها و تنها مصداقِ منکر، محرّمات هستند.

بررسی وجه سوم:

اشکال اول:

این بیان محل اشکال است؛ زیرا گرچه نسبت به عقد سلبی(۲) (بالجمله) مفید است ولکن نسبت به عقد ایجابی، (فی الجمله) مفید است؛ چرا که ممکن است بعضی از واجبات، مصداقِ معروف باشند نه همه واجبات.

و همچنین ممکن است بعضی از محرّمات، مصداقِ منکر باشند نه همه محرّمات.

بنابراین برای آن که فقیه بتواند بگوید: تمامی واجبات مصداق معروف هستند و تمامی محرّمات مصداق منکر؛ نیازمند به بررسی راه بعد نیز هست و صرف این راه او را بی نیاز نمی کند.

توصیه بنده این است که در فرصت هایی که پیش می آید چند دور احادیث امر به معروف و نهی از منکر مطالعه شود؛ چرا که هنوز مباحثی وجود دارد که مبهم مانده و در رابطه با آن ها بحث نشده است.

به عنوان مثال: بعد از فراغ از این که امر به معروف و نهی از منکر واجب است، سوال این است که مراد از وجوب و کیفیت امتثال آن چگونه است؟

۱- (۳) مقرر: نتیجه این مقدمات این می شود که مصادیق معروف تنها و تنها در واجبات یافت می شوند نه این که همه واجبات معروف باشند. و استاد حفظه الله در ادامه به عنوان اشکال اول آن را مطرح می کنند

۲- (۴) مقرر: مراد از عقد سلبی خارج کردن برخی از احکام خمسه از عنوان معروف و منکر است و مراد از عقد ایجابی داخل کردن برخی از احکام خمسه تحت عنوان معروف و منکر است.

آیـا به همین مقـدار که معروف و منکر در منبر و رسانه و ... ابلاغ بشود کفایت می کنـد(همچنان که خداونـد متعال این گونه امر و نهی نموده است و یا قرآن کریم به این نحو آمر به معروف و ناهی از منکر محسوب می شود) و یا این که نسـبت به تک تک مصادیق معروف و منکر، وظیفه وجود دارد(کما این که نظر مشهور فقها همین است) و این مساله نیازمند به بررسی دارد.

اشکال دوم:

اجماع دوم(هر آن چه که معروف بر آن صدق کند، امر به آن واجب است)، مستندی ندارد(1) ؛ زیرا بنابر مسلکِ تحقیق، أمر برای جـامع«بعث» است و این عقـل و یـا حجت عقلاـیی است که درجـایی که مرخِّصـی(2) از ناحیه مولا نیامـده باشـد وجوب امتثال را می فهماند.

در ناحیه منکر نیز عین همین اشکال وارد است؛ چرا که درباره منکر نیز ادعای اجماع شده است که هر آن چه که منکر بر آن صدق کند، نهی از آن واجب است.

اشکال سوم:

این اشکال ناظر به اطلاقات و ظواهر نصوصی است که می تواند در استدلال جایگزین اجماع دوم شود؛ همانطور که اشاره شد در صورت این جایگزینی، برای تکمیل استـدلال نیاز به ضمیمه یک مقدمه دیگر هم داریم؛ یعنی:«إذا دار الأمر بین التخصیص و التخصص، التخصّص أولی».

۱- (۵) البته طبق مبنای کسانی که «مستعمل فیه» أمر(و یا صیغه أمر) را «وجوب» می گیرند وجیه است.
۲- (۶) در مقام، اجماع اول مرخِّص محسوب می شود؛ بنابراین طبق این بیان مستحب از تحت معروف خارج نمی شود بلکه به خاطر ترخیص از قبل مولا، دیگر از امری که به «امر به معروف و نهی از منکر تعلّق گرفته» وجوب استفاده نمی شود.

در این حالت حداقل دو اشکال مطرح می شود:

اولاً: این قاعده اصل و اساسی ندارد؛ اگر چه بعضی این مساله را در اصول بیان کرده اند ولکن اساسی برای آن وجود ندارد؛ به عنوان مثال اگر مولا بگوید: اکرم کلّ عالم و همچنین بفرماید: لاتکرم زیداً ؛ در این صورت اگر زید دو فرد داشته باشد(یکی عالم و دیگری جاهل)، این باعث نمی شود که عرف این قاعده را جاری کرده و بگوید مراد از زید، زید جاهل است؛ چرا که تخصیص در نزد عرف عقلا نیز امری متداول است.

ثانیاً: در مقام اصلاً نه تخصیص وجود دارد و نه تخصّص؛ زیرا همانطور که بیان شد امر در جامع «بعث» استعمال شده است(۱) و «معروف» نیز شامل مستحبات است(۲) ، ولکن به خاطر وجود مرخِّص نسبت به مستحبات، امر مولا به «امر به معروف و نهی از منکر»، امتثال وجوبی ندارد.

وجه چهارم:

همان بیان وجه سوم است ولکن با تبدیل «مقدمه سوم» به این مقدمه که:

وقتی مولا امر می کند به «امر به معروف و نهی از منکر»؛ معروف و منکر در این حالت از مستحب و مکروه، انصراف دارند و شامل آن ها نمی شوند.

وجه انصراف:

از آن جا که استبعاد دارد شارع نسبت به اموری که خودش نسبت به آن ها امر وجوبی ندارد- بلکه آن ها را مستحب قرار داده است، مانند: نماز شب- از بندگانش(۳) بخواهد که نسبت به آن ها امر لزومی(۴) داشته باشند؛ این استبعاد(ونه برهان) موجب می شود که معروف در این عبارت را منصرف از مستحبات در نظر بگیریم.

۱- (۷) بنابراین مراد از امر مولاـ به « امر به معروف و نهی از منکر» وجوب. نخواهد بود، تا این احتمال مطرح شود که اگر معروف شامل مستحب باشد، بایستی این وجوب را تخصیص بزنیم
۲- (۸) بنابراین تخصّصی هم وجود ندارد.
۳- (۹) این استبعاد موقعی شدیدتر می شود که امر به معروف را عینی بدانیم نه کفایی؛ وجه شدیدتر بودنش هم این است که باعث می شود همه مکلفین این کار مستبعد را انجام دهند.
۴- (۱۰) امر از ناحیه مکلف امری لزومی است نه استحبابی؛ زیرا شارع به او گفته است: «أمربکن» و به او اجازه ترخیص نداده است؛ به این معنا که: «فقط امر کن و در کلامت ترخیصی نیاور».

وجه پنجم:

همـان بیان وجه سوم است با این تفاوت که به جای مقـدمه سوم، مطلبی شبیه برهان(بلکه شایـد بتوان گفت برهان) وجود دارد که معروف شامل مستحبات نمی شود و آن این است که فرع نمی تواند زائد بر أصل باشد.

توضیح این که: واجبات و مستحبات اموری دارای مصلحت و آثار هستند که شارع آن ها را جعل کرده است(اصل).

حـال اگر شـارع برای تحفظ بر این مصالـح ملزمه ای که در واجبات وجود دارد، «امر به معروف» را واجب بگردانـد محـذوری لازم نمی آید(تساوی فرع واصل).

اما اگر شارع برای تحفظ بر مصالحِ مستحبات، «امر به معروف» را واجب بگرداند محذور زائد بودن فرع بر اصل لازم می آید.

از طرفی بالاجماع ثابت است که «امر به معروف و نهی از منکر» واجب است.

بنابراین برای آن که این محذور لازم نیاید، بایستی معروف را شامل مستحب ندانیم.

اشکال مشترک وجه سوم و چهارم و پنجم:

هر سه وجه مذکور، صرفنظر از اشکالاتی که بیان شد، تنها و تنها نسبت به عقد سلبی مفید هستند و نسبت به عقد ایجابی عقیم هستند و در نتیجه ثابت نمی کنند که همه واجبات «معروف»، و همه محرّمات «منکرند».

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۷/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشته به بیان چندین وجه برای تعیین مصادیقِ معروف و منکر پرداخته شد.

وجه ششم:

این بیان از چندین مقدمه تشکیل شده است:

مقدمه اول: دو قسم بودن معروف(واجب و مستحب)

اتفاق فقها بر این است که: معروف دو قسم است(واجب و مستحب) .

ص: ۹۱

مقدمه دوم: تابع بودن وجوب و استحبابِ «امر به معروف» از «معروف»

وجوب و استحبابِ «امر به معروف» تابع وجوب و استحبابِ «معروف» است؛ اگر معروف واجب باشد، امر به آن نیز واجب است و اگر معروف مستحب باشد، امر به آن نیز مستحب است.

این دو مقدمه از کلمات فقها استفاده می شود که به چند نمونه اشاره می شود:

«و المعروف هو الفعل الحسن الذی له صفه زائده علی حسنه. و ربما کان واجباً أو ندباً، فان کان واجباً فالأمر به واجب و ان کان ندباً فالأمر به ندب... »(۱) .

«المعروف علی ضربین: واجب، و ندب. فالأمر بالواجب واجب و المندوب مندوب، لأن الأمر لا یزید علی المأمور به نفسه. و المنکر لا ینقسم بل کله قبیح، فالنهی عنه کله واجب»(۲) .

«فالأمر بالمعروف ینقسم قسمین: واجب، و مندوب.فالأمر بالواجب واجب، و الأمر بالمندوب مندوب.و النّهی عن المنکر کلّه واجب، لأنّه کلّه قبیح»(۳) .

«و الأمر بالمعروف ینقسم الی واجب و ندب، فما تعلق منه بالواجب کان واجبا [و ما تعلق منه بالندب کان ندبا]»(۴) .

«و الأمر بالمعروف یصح ان یکون واجبا، و یکون ندبا، فاما الواجب فبان یکون أمر المعروف واجبا، و اما الندب فبان یکون أمر بالمعروف ندبا، لان کل واحد منهما یتبع فی کونه ندبا أو واجبا حکم ما هو أمر به منهما.فان کان واجبا کان الأمر به واجبا، و ان کان ندبا کان الأمر به ندبا کما ذکرنا»(۵) .

ص: ۹۲

۱- (۱) التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص۵۴۹.

۲- (۲) الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد (للشیخ الطوسی)، ص۱۴۸.

۳- (۳) الجمل و العقود فی العبادات، ص ۱۶۰.

۴- (۴) جمل العلم و العمل، ص۳۹.

۵- (۵) المهذب (لابن البراج)، ج ۱، ص ۳۴۰.

«و الأمر بالمعروف يتبع المعروف فی الوجوب و الندب»(۱) .

«و المعروف الفعل الحسن الذی له صفه زائده علی حسنه و ربما کان واجبا و ربما کان ندبا فإن کان واجبا فالأمر به واجب و إن کان ندبا فالأمر به ندب»(۲) .

و... تا متون فقهی معاصر که هر دو مقدمه از آن ها استفاده می شود.

تا بدینجا از این دو مقدمه استفاده می شود که قسمتی از واجبات و قسمتی از مستحبات معروف هستند.

مقدمه سوم: اجماع بر معروف بودن تمامی واجبات و مستحبات

فقها بر دو دسته اند: عده ای از ایشان تصریح دارند به این که: «کل واجب یجب الامر به و کل مستحب یستحب الامر به» و معظم فقها هم که تصریح نکرده اند ولکن از دقت در کلمات ایشان(۳) به دست می آید که اجماع و اتفاق دارند بر این که:

تمام واجبات و مستحبات «معروف» هستند؛ (و غیر از این دو نیز معروف نیستند)(۴)

ص: ۹۳

۱- (۶) الوسیله إلی نیل الفضیله، ص۲۰۷.

۲- (۷) فقه القرآن، للراوندی، ج ۱، ص۳۵۶.

۳- (۸) به اطلاق مقامی؛ وقتی فقها می فرمایند: (معروف دو قسم است و وجوب و استحبابِ «امر به معروف» تابع وجوب و استحباب «معروف» است) و از طرف دیگر معروف ها را هم برای مکلَّف معین نمی کنند و نمی گویند کدام یک از واجبات و مستحبات، معروف هستند؛ فهمیده می شود که هر جا وجوب و استحباب باشد، معروف هم هست ؛ به عبارت دیگر تمام. واجبات و مستحبات معروف هستند

۴- (۹) (و این نکته از مقدمه اول که معروف را بر دو قسم کرده اند به دست می آید).

با تتبع در کتب فقهای عظام خواهیم یافت که نسبت به این مقدمه علاوه بر نقلِ عدم خلاف، اجماع محصّل وجود دارد.

بررسی اجماع در مقدمه سوم:

اجماع در صورتی که کاشف از رأی معصوم علیه السلام باشد حجت است؛ به عبارت دیگر اگر مجمع علیه از اصول متلقّی از معصوم علیه السلام باشد می توان به آن تمسک کرد ولکن در جایی که از تفریعات و مسائل اجتهادی باشد در این صورت نمی توان به آن استناد کرد(۱) .

در مقام نیز احتمال قوی وجود دارد که این اجماع ناشی از استدلالات باشد-(و با توجه به این که هر یک از ایشان ممکن است از راهی به این نتیجه رسیده باشند که دیگری آن را قبول ندارد)- بنابراین حجیت ندارد.

گرچه این اجماعات حجت نیستند، ولکن نباید طلابِ محقق استبداد در رأی داشته و به راحتی فتوا بر خلاف این اجماعات بدهند؛ بلکه بایستی جانب احتیاط را رعایت نمایند.

حاصل این که این راه(مصداق) از نظر ما راه قابل اعتمادی است آن هم به خاطر وجه اول(فرازی از زیارت آل یاسین) که سنداً و دلالتاً آن را تقویت نمودیم و اجماع در وجه اخیر نیز معاضِد آن است.

۱- (۱۰) به قول شیخ اعظم قدس سره اگر ببینیم عده ای از فقها مثلا ۱۰۰ نفر به خانمی نگاه می کنند این دلیل نمی شود بر این که نگاه کردن به آن زن جایز باشد؛ چرا که ممکن است هر یک از فقها به خاطر یکی از راه های محرمیّت با آن خانم محرم بوده و از این جهت نگاه کردنشان اشکال نداشته باشد. استاد دام ظله برای نمونه واقعی این جریان، خاطره حاج آقای قرائتی (حفظه الله) که در مشهد منتظر خانواده شون بودند را بیان کردند...

نکته: کارآمد نبودن وجه ششم در ناحیه «منکر»

در نـاحیه منکر نمی توان همین بیان را مطرح نمود؛ زیرا نسـبت به مقـدمه اول اتفاق نظر وجود نداشـته بلکه تصـریح بر خلاف وجود دارد و می فرماینـد منکر فقط یک قسم دارد و آن حرام است(بالتّبع نهی از منکر را هم دو قسم نمی داننـد)؛ بله عده ای از فقها همانند این دو مقدمه را در رابطه با منکر نیز فرموده اند،نظیر:

«و الأـمر بالمعروف یتبع المعروف فی الوجوب و النـدب و النهی عن المنکر یتبع المنکر فإن کان المنکر محظورا کان النهی عنه واجبا و إن کان مکروها کان النهی عنه مندوبا»(۱) .

محقق کرکی قدس سره نیز فرموده اند که کلمه «منکر» از «مکروه» انصراف دارد.

بنابراین اگر این راه(وجه ششم) تمام باشد تنها نسبت به تعیین مصادیق معروف کارآمدی دارد نه مصادیق مکروه.

راه دوم(راه مفهوم):

گرچه با بیان راه اول مستغنی از راه دوم هستیم ولکن به قول محقق خوئی قـدس سره از باب این که مطلب را ۶ میخه(تثبیت) کنیم به بیان راه مفهومی نیز می پردازیم:

مقدمه:

تحقق ظهورات تصـدیقیه متوقف است بر ظهور حـال متکلّم؛ بر خلاف ظهورات تصوریّه(۲) که صـرف نظر از گوینده، دلالت داشته و متوقف برآن نیستند.

ظهور حال متکلّم اقتضا می کند که اگر در مورد شخصـی مصطلحات خاصی وجود دارد حمل بر همان مصطلحات شود و اگر اصطلاح خاصی نداشته باشد در این صورت حمل بر ظهورات لغتی می شود که با آن صحبت می کند.

ص: ۹۵

۱- (۱۱) الوسیله إلی نیل الفضیله، ص۲۰۷.

۲- (۱۲) ظهورات تصوریّه ناشـی از ارتباط لفظ و معنا بوده که در کلام شـهید صـدر قدس سره از آن تعبیر به «قرن أکید» می شود.

بر اساس این مطلب است که در مورد شارع می فرمایند که بایستی در ابتدا بررسی نمود که آیا اصطلاح خاص(حقیقت شرعیه) درآن رابطه وجود دارد یا خیر؛ اگر حقیقت شرعیه باشد دیگر کلام شارع ظهور در معنای لغوی پیدا نمی کند.

یا اگر در جایی حقیقت شرعیه نباشد و لکن حقیقت متشرعیه- که برای بعد از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است-

وجود داشته باشد، باز هم کلام شارع ظهور در حقایق متشرعیه پیدا می کند.

در جایی که هیچ یک از دو حقیقت مذکور نباشند، حمل بر معانی عام وخاص عرفی می شود.

و اگر عرف عام و خاصی هم وجود نداشته باشد حمل بر معانی لغوی می شود.

بنابراین برای فهم کلام شارع؛ من جمله معنی کلمه «معروف»، بایستی این سلسله مراتب را رعایت نمود.

در بررسی معنای واژه «معروف» در مجموع به ۲۴ معنا(۱) (ای: ما یراد من اللفظ) دست یافتیم.

در حدود همین مقدار نیز نسبت به واژه منکر معنا وجود دارد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/ مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۷/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)

خلاصه مباحث گذشته:

در بیان راه دوم(شناخت مصادیق از رهگذر شناخت مفهوم) مقدمه ای بیان شد که: اخذ به مفاهیم متوقف بر اخذ به ظهورات است و ظهورات نیز بر اساس ظهور حال متکلم(به تنهایی و یا منضمّاً به بعضی از مقدمات عقلی) تحقق پیدا می کنند.

احراز مراد جدّی متکلّم متوقّف بر چیست؟

توضیح:

اگر ظاهر حال نادیده گرفته شود نمی توان به مراد جدی متکلّم پی برد به عنوان مثال: اگر کسی بگوید: «جئنی بماءٍ»، قهراً مدلول تصوری آب به ذهن ما منتقل می شود و لکن این مدلول، ظهوری نیست که حجت است؛

۱- (۱۳) معنا در این جا اعم از استعمال است.

در ناحیه"جئنی" نیز همین مطلب وجود دارد؛ بنابراین نمی توانیم بگوییم:(امر به آوردن آب) مراد او بوده است؛ چه بسا ممکن است قصد او تصحیح حلق و ... بوده باشد.

حاصل این که رسیدن به مراد جدی متکلّم متوقف بر ظهور حال متکلّم است. حال در این بخش دو بیان وجود دارد:

بیان اول: لزوم ضمیمه نمودن مقدمه عقلی

توضیح:

به کمک ظهور حال متکلم می فهمیم که قصد متکلم از بیان این الفاظ، انتقال یک مفهومی به مخاطب است(اراده تفهیمیه دارد).

حال سوال این است که آیا اراده او به همان مداليل تصوریه تعلق گرفته است و یا این که چیز دیگری را قصد نموده است، در این بخش عقل به کمک می آید و می گوید: اگر بخواهد معنای دیگری قصد نموده باشد بایستی قرینه بیاورد و در مقام که قرینه ای نیاورده است- به جهت این که غیر معقول خواهد بود- لاجرم بایستی همان معنای تصوریّه را قصد نموده باشد.

و به همین جهت(مقدمه عقلی) است که بزرگانی چون محقق بروجردی و بعضی از تلامذه ایشان فرموده اند:

در این موارد نه تنها ظهور به مراد متکلم حاصل می شود بلکه قطع به آن وجود دارد و بحث از حجیّت ظهورات را به حجیّت قطع بر گردانده اند.

البته پاسخ ایشان این است که گرچه این مقدمه عقلی قطع آور است ولکن پایه و زیربنای آن ظهور حال متکلّم است که همیشه قطع آور نیست(۱) .

بیان دوم: کافی بودن ظهور حال متکلّم

ص: ۹۷

۱- (۱) البته بیشتر اوقات از حالات متکلّم و یا کاتب، قطع و اطمینان پیدا می شود.

توضیح:

وقتی دأب اهل لسانی بر این باشد که هر گاه فلان لفظ را استعمال می کنند، اراده جدی آن ها به فلان معنا تعلّق می گیرد؛ و ظاهر حال متکلّم هم این باشد که به همان لسان اهل عرف صحبت می کند(۱) و یمشی بِمَمشاهُم و ینهج بمنهجهم؛ در این صورت به صِرف ظهور حال متکلّم و بدون ضمیمه نمودن مقدمه عقلی به مراد جدی او پی برده می شود.

نکته: این مطلب در صورتی است که یک عرف عامی در مقام باشد اما در صورتی که متکلّم یک عرف خاص و منهج خاص به خود داشته باشد(۲) ؛ در این صورت- طبق هر دو بیان- اگر قرینه ای برخلاف نباشد بایستی حمل بر منهج خاص او بشود نه عرف عام.

ص: ۹۸

۱- (۲) در مقابل کسی که مثلا عارف مسلک باشد و مرادش از ماء در مثال مذکور، علم باشد نه آب.

۲- (۳) به عنوان مثال اگر یک کارفرما، عده ای کارگر را به خدمت بگیرد و بگوید مراد من از تیشه و ماله و ... فلان چیز است، کارگر بایستی در صورت شنیدن این الفاظ به همان معنای خاص کارفرما اخذ کند نه معنای عرفی که نسبت به این دو واژه در ذهنش است. اصطلاحات خاص هر علمی نیز از این قبیل است گر چه در واژه یکسان باشند مانند واژه «تشکیک» که در فلسفه معنای خاصی دارد. یا مانند واژه «می» که در لسان عرفا به معنای خمر نیست(در این که اصل استخدام این واژه کار صحیحی بوده یا نه؟ مطلب دیگری است)، یک دیوان شعری است به نام «ارده شیره» که شاعر به خاطر علاقه زیادی که به ارده شیره داشته، در این قالب اشعاری را در وصف امیر مؤمنان علی علیه السلام گفته است و در تمامی اشعار ارده شیره کنایه از حضرت علیه السلام است.

در شریعت هم می دانیم فی الجمله چنین ویژگی نسبت به بعضی از واژگان وجود دارد، به عنوان نمونه:

"خمس"= یک پنجم نیست بلکه یک پنجم با یک سری شرایط خاص منظور است.

یا "زکاه"= نمُوّ نیست بلکه معنای خاصی است که در محل خودش توضیح داده شده است و ... .

با توجه به این مطالب بایستی در ابتدا بررسی نماییم که آیا نسبت به الفاظ شارع، حقیقت شرعیّه(یا متشرعه) وجود دارد یا خیر؟

و در صورت عدم حقیقت شرعیه(یا متشرعه) نوبت به معنای عرفی و در نهایت نوبت به معنای لغوی می رسد(۱) .

با عنایت به این مقدمه به مجموع استعمالات لغویون(چه لغویونی که اصلاً کار به دین و شرع ندارند و چه کسانی که کلامشان با کلام شریعت ممزوج شده است مانند مفردات راغب، نهایه ابن اثیر و مجمع البحرین و... و لغویونی که تنها از منظر دینی به بررسی لغات پرداخته اند) می پردازیم.

در مجموع ۳۰ معنا از برای واژه «معروف» در کلمات دیده می شود(۲) .

فهرست معانی ۳۰ گانه برای واژه «معروف»

اسم مفعول از ماده عرف: در میان علمای ادب نسبت به معنی ماده «عرف» اختلاف است؛

عده ای مانند ابن فارس در معجم مقاییس اللغه- که کتاب مهمی است و آن چنان که خاطرم هست مرحوم آیت الله خزعلی که در لغت و ادب خیلی کارکرده بودند می فرمودند: از نظر لغت عرب کتاب بسیار مهم و معتبری است- می فرمایند:

۱- (۴) مطالب مذکور از کلمات بزرگان در بحث از ثمره حقیقت شرعیه. اصطیاد می شود.(ثمره همین است که در صورت وجود حقیقت شرعیه باید بر همان حمل شود و در صورت عدم وجود حقیقت شرعیه، معنای عرفی و در نهایت حمل بر معنای لغوی شود)

۲- (۵) ممکن است بیشتر هم باشد.

«العين و الراء و الفاء أصلان صحيحان، يدلّ أحدُهما على تتابُع الشى ء متَّصلا بعضُه ببعض، و الآخر على السكون و الطَّمَأنينه.

فالأوّل العُرْف: عُرْف الفَرَس. و سمِّى بذلك لتتابُع الشَّعر عليه. و يقال:

جاءَت القَطا عُرْفاً عُرْفاً، أى بعضُها خَلْفَ بعض.

و من الباب: العُرْفه و جمعها عُرَف، و هى أرضٌ منقاده مرتفِعه بين سَهْلتين تنبت، كأنّها عُرف فَرَس. و من الشِّعر فى ذلك ...

و الأصل الآخر المَعرِفه و العِرفان. تقول: عَرَف فلانٌ فلاناً عِرفاناً و مَعرِفه.

و هذا أمر معروف. و هذا يدلُّ على ما قلناه من سُكونه إليه، لأنَّ مَن أنكر شيئاً توحَّشَ منه و نَبَا عنْه»(۱) .

ایشان می فرمایند ماده «عرف» دو اصل صحیح دارد و به عبارت دیگر مشترک لفظی بین این دو معنا است و معنای سوم(معرفت به معنای شناخت) را به معنای دوم که سکون و طمأنینه باشد برمی گردانند؛ ولکن عده ای دیگر با توجه به این که این لفظ در طول زمان های زیاد در معنای شناخت به کار رفته است، آن را معنایی سوم و در عرض دو معنای دیگر برشمرده اند.

بعضی از بزرگان مانند مرحوم آقای مصطفوی در «التحقیق فی کلمات القرآن» می فرمایند:

اصل در معنای این ماده، تنها و تنها همان عرفان و معرفت است، و معنای سکون و طمأنینه را به عرفان بر می گرداند:

«و التحقیق:

أنّ الأصل الواحد فی المادّه: هو اطّلاع علی شی ء و علم بخصوصیّاته و آثاره، و هو أخصّ من العلم، فانّ المَعْرِفَهَ تمییز الشی ء عمّا سواه و علم بخصوصیّاته، فکلّ معرفه علم و لا عکس...»(۲) .

ص: ۱۰۰

۱- (۶) معجم مقاییس اللغه، ج ۴، ص ۲۸۱.

۲- (۷) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۸، ص ۱۱۷.

در هر صورت در زمـان کنونی برای ما این اطمینان-لو لم نقل قطع- وجود دارد که عرف به معنی «شـناخت» است و آن معانی دیگر برای زمان های سابق بوده و کأنّ الآن مهجور شده اند.

الخیر

الطاعه

الرفق

الاحسان

الجود(بخشش)

ما تبذله و تعطیه(خود آن چیزی که به دیگری بذل و اعطاء می شود) بعضی دیگر این گونه تعبیر کرده اند:

ما یصدیه المرء الی غیره(اصداء به همان معنای اعطاء آمده است)(1) .

النصح(پند)

حسن الصحبه مع الاهل و غیرهم

الرزق

الجمیل(غیر از مرحوم سیدعلی خان در ریاض السالکین از شخص دیگری این معنا را ندیده ام)

النصفه(انصاف به خرج دادن انصاف داشتن)

الحقّ(مرحوم قطب راوندی در تفسیر کنزالعرفان این چنین معنا نموده اند)

القرض

القوت(قوتی که انسان می خورد)

الکسوه و الدثار(لباس و آن چیزی که بر روی سر یا شانه می اندازند)

الصرف بمقدار الحاجه(هزینه کردن به مقدار نیاز)

المشهور

کل فعل حَسَنٍ له وصف زائد علی حُسنه

کل ما تعرفه النفس من الخیر و تبسأبه(مأنوس بودن به چیزی) و تطمأنّ الیه

کل ما یحسن فی الشرع

اسمٌ لکل فعل یعرف بالعقل و الشرع حُسنه(اگر واوِ جمع باشد، یعنی به هر دوی عقل و شرع حسنش معلوم باشد)

اسم لکل فعل یعرف حسنه بالعقل أو الشرع(در مجمع البیان با تعبیر «قیل» این معنا ذکر شده است)

اسم جامع لکل ما عرف من طاعه الله و التقرّب الیه و الاحسان الی الناس و کل ما ندب الیه الشرع

این معنا در نهایه ابن أثیر آمده است:

ص: ۱۰۱

۱- (۸) مقرر: در ضبط کلمه اصداء(با سین یا صاد) و معنای آن به کتب لغت مراجعه شود.

«قـد تکرر ذکر «المَعْرُوف» فی الحـدیث، و هو اسم جامع لکلّ ما عُرِفَ من طاعه اللّه و التقرّب إلیه و الإحسان إلی النّاس، و کلّ ما ندب إلیه الشّرع و نهی عنه من المحسّنات و المقبّحات»(۱) .

استاد: طبق نظر ایشان بایستی مکروهات را هم جز معروف برشمرد؛ چرا که مکروه چیزی است که نهی عنه الشرع(۲) .

در مجمع البحرین نیز این چنین آمده است:

«المَعْرُوفُ: اسم جامع لکل ما عرف من طاعه الله، و التقرب إلیه و الإحسان إلی الناس، و کل ما یندب إلیه الشرع من المحسنات و المقبحات»(۳) .

اسم لکل فعل یعرف حسنه بالشرع و العقل من غیر أن ینازع فیه الشرع(به قرینه قیدی که در آخر عبارت آمده است فهمیده می شود که «واو» به معنی«أو» است و معنـایش این است که معروف بر هر فعلی اطلاـق می شود که حسـنش به واسـطه شـرع ثابت بشود و یا اگر به واسطه عقل ثابت شود با شرع تنازع نداشته باشد)

ما یعرف العقلاء و المتشـرعّه رجحانه فی حسـنه من دلاله العقل أو الشـرع (برتری و رجحان آن را در ناحیه حسن بشناسـند)(در تفسیر آلاء الرحمن که تفسیر بسیار مهمّی است آمده است)

کل ما أمر الله و رسوله به(ظاهرا «واو» به معنای «أو» است)

کل حَسَنٍ لأن الفطره تعرفه(این معنا را بعضی از بزرگان عصر در تفسیر نمونه فرموده اند)

ص: ۱۰۲

۱- (۹) النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۳، ص۲۱۶.

۲- (۱۰) مقرر: البته اگر مراد ایشان از مقبّحات خصوص اموری باشد که در ارتکاب آن ها عقاب اخذ شده باشد(ای:خصوص محرّمات) در این صورت این اشکال متوجه ایشان نمی شود.

۳- (۱۱) مجمع البحرین، ج ۵، ص۹۳.

ضدّ المنکر

صاحب کفریش(در منتهی الإرب فی لغه العرب که کتاب خوبی است آمده است)(۱) .

عُرِف الرّجل خرجت به العرفه فهو معروف؛ العرفه قرحه تخرج فی بیاض الکفّ(جرح و قرحی که در کف دست پیدا می شود و به کسی که چنین بیماری را داشته باشد معروف می گویند).

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم) ۹۴/۰۷/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که در مجموع کلمات برای واژه «معروف» ۳۰ مستعمل فیه آمده است.

با توجه به مطالبی که در گذشته بیان نمودیم اولین کار برای فقیه (و هر مستفید از کلام شارع) این است که وجود حقیقت شرعیه یا متشرعه (به وضع تعیینی(۲) یا تعینی) را بررسی نماید.

و در صورت نبود چنین حقیقتی بایستی سراغ معنای عرفی و در نهایت سراغ معنای لغوی برود.

بررسی وجود حقیقت شرعیه(یا متشرّعه)

در این بخش دو بیان وجود دارد؛ یکی اقتضای وجود حقیقت شرعیه از برای واژه معروف و منکر و دیگری اقتضای عدم وجود آن را ثابت می کند:

۱- (۱۲) مقرر: متأسفانه این کتاب در قاموس النور قرار داده نشده است.
۲- (۱) مانند این که شارع خود بگوید:" فلان لفظ را برای فلان معنا وضع کردم" .یا همانند بیانی که مرحوم آخوند قدس سره فرموده اند، در قالب استعمال چنین وضعی را انجام دهد؛ مثلاً نسبت به نام گذاری تازه مولود بگوید: حسن را بیاورید تا در گوشش اذان بگویم. (به عبارت دیگر مرحوم آخوند می فرمایند وضع تعیینی به نحو اول در کلام شارع وجود ندارد بلکه در قالب استعمال ممکن است).

بیان اول: وجود حقیقت شرعیه

اگر این بیان تمام باشد وجود حقیقت شرعیه از برای واژه معروف و منکر را ثابت می کند.

مقدمه اول: بلاریب آن چه از نصوص(۱) و اتفاق کلمات فقها استفاده می شود این است که:

همه واجبات شرعیه مشمول کلمه معروف و همه محرمات نیز مشمول کلمه منکر هستند.

مقدمه دوم: بسیاری از این موارد که در کلام شارع بر آن ها معروف اطلاق شده است، از دید عقلی و عرفی معروف شناخته نمی شوند: به عنوان مثال: خصوصیاتی که در وضو (و خصوصا در بعض اجزاءِ وضو مانند: مسح که حداقل بایستی به پهنای یک انگشت و ... باشد) وجود دارد و یا خصوصیاتی که درغسل در رعایت ترتیب بین اجزاء بدن وجود دارد که نه عرف می فهمد و نه عقل؛ در حالی که همگی معروف هستند.

مثال دیگر: طهارت از خبث است که بایستی ۳ مرتبه شسته شود و در مواردی عصر هم لازم است.

در باب محرمات نیز همین طور است بسیاری از چیزهایی که منکر شمرده می شوند در نزد عرف منکر نیستند، مانند: «غنا» که در عرف می گویند شادی می آورد(۲) .

۱- (۲) خصوصا فقره زیارت آل یاسین که در جلسات قبل بدان پرداخته شد.

۲- (۳) استاد دام ظله: به خاطر ناراحتی اعصابی که مرحومِ والـد قدس سره پیدا کرده بودند، یک دکتری در تهران گفته بود: این بیماری ناشی از عُقده هایی است که شما(قشر روحانیّت) پیدا می کنید. و ایشان هم در جواب فرموده بودند: «من به خاطر اعتقادی که به مبدأ و معاد دارم از این عقده ها ندارم و شما بی خود می گویید».

از ضم این دو مقدمه نتیجه گرفته می شود که: قطعا شارع یک حقیقت شرعیه ای در رابطه با واژه معروف و منکر برای خودش قرار داده است؛ که به تبع آن بر این موارد -که عقل و عرف آن ها را معروف و منکر نمی داند- معروف و منکر را اطلاق کرده است. این بیان اقتضای این را دارد که حقیقت شرعیه یا متشرعه در این دو واژه وجود دارد.

وجوهی از مناقشات:

مناقشه اول: تسمیه سبب به اسم مسبب

شاید اطلاق معروف و منکر در این موارد مذکور به جهت ملازمه ای که با طاعت دارند باشد نه از این باب که ذات این ها خود معروف و منکر باشند. بنابراین با وجود چنین احتمالی دیگر وجود حقیقت شرعیه(یا متشرعه) ثابت نمی شود.

توضیح:

طاعت خداوند متعال معروف است(عرفاً،عقلاً و شرعاً) و در این مطلب مناقشه ای نیست تا جایی که حتی برخی از لغویین معروف را به معنی طاعت گرفته اند.

معصیت خداوند متعال نیز منکر است عند الکلّ(عرفاً،عقلاً و شرعاً).

و از باب این که این واجبات و محرمات موجب و سببِ طاعت خداوند می شوند، معروف و منکر شمرده شده اند ولو خود آن واجبات و محرمات معروف و منکر نباشند(به عبارت دیگر از باب تسمیه سبب به اسم مسبب است).

جواب مناقشه اول: خلاف ارتکاز بودن

این برخلاف آن چیزی است که ارتکازاً و به حسب فتاوا و استعمالات شرع(آیات و روایات) می یابیم؛ زیرا معروف و منکر را در عرض «طاعت» بر ذات این واجبات و محرمات اطلاق می کنیم نه در طول «طاعت» و از این باب که سبب طاعت خداوند می شوند.

مناقشه دوم: نفس الامری بودن معروف و منکر و عدم تشخیص همه مصادیق از جانب عرف و عقل

در عرف و لغت ظاهر(۱) این است که:

معروف و منکر از امور نفس الامری و واقعی هستند ولو علم به آن ها هم حاصل نشود؛ به عبارت دیگر هر حسن واقعی معروف و هر قبیح واقعی منکر است؛ چه عرف و عقل حسن و قبح آن را درک کنند یا از درک آن عاجز بمانند(۲) .

حال شارع که بر چیزی اطلاق معروف و منکر می کند از این باب است که به مصادیق آن عالم است و همان معنای عرفی را حقیقتاً بر آن ها اطلاق می کند و عرف را تنها در ناحیه مصداق تخطئه می کند و به همین جهت است که فرموده اند: «الواجبات الشرعیه الطاف فی الواجبات العقلیه»(۳) .

و به همین خاطر که پیامبر اکرم و ائمه(۴) علیهم الصلاه و السلام دارای عقول کامله بوده و علم به حسن و قبح و مصالح و مفاسد- که مبادی تشریع هستند- دارند، خداوند متعال به ایشان مقام تشریع عطا کرده است.

۱- (۴) ان شاءالله در بررسی معنای عرفی و لغوی این مطلب را تقویت خواهیم نمود.

۲- (۵) مرحوم شیخ الرئیس خصوصاً در حسن و قبح عقلی قائلند بر این که نحوه تربیت افراد در درک حسن و قبح تأثیر دارد.

۳- (۶) یعنی عقل کامل -لولا وحی- اگر موانعی در مقابلش نباشد حسن ها و قبح ها را درک می کند، ولکن از آن جهت که عقول ناقصه ما به آن ها دسترسی ندارد شارع با بیان واجبات لطف به بندگانش کرده است.

۴- (۷) در روایت معتبری از امام موسی بن جعفر علیهم السلام آمده است که: حق تشریع به ائمه علیهم السلام هم عطا شده ولی ایشان آن را فعلیت نبخشیده اند.

؛یعنی جدای از أوامر سلطانیه و حکومتی، ایشان احکامی را تشریع کرده اند مانند: اضافه نمودن دو رکعت به نماز ظهرو ...

که از جانب ایشان اتفاق افتاده است.

نمونه دیگر برای تشریع ایشان: بیان متعَلّقات زکاه است؛ چرا که به لحاظ ادله تنها اصلِ وجوبِ زکاه از ناحیه خداوند متعال بوده و ذکر متعلقات را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم انجام داده اند.

بنابراین شارع نیازی به معنای دیگری(حقیقت شرعیه) ندارد، بلکه در همان معانی خود استعمال می کند.(و در این صورت اگر عرف را هم متنبّه کنیم که شارع به خاطر علم و توجه به مصادیق معروف دارد بر آن ها واژه معروف را اطلاق می کند، متوجه شده و معروفیت آن ها را می پذیرد).

علمایی هم مانند مرحوم استاد، شیخ جواد تبریزی قدس سره که فرموده اند: با «چای خصوصاً اگر کم رنگ باشد» می توان وضو گرفت یا مانند شیخ صدوق قدس سره که فرموده اند: با گلاب هم می توان وضو گرفت، از باب این است که این موارد را هم مصداق واژه آب می دانسته اند، نه این که آب را به گونه ای دیگر معنا می کرده اند.

این اشکال ظاهراً تمام است و بعداً هم خواهیم گفت که همین طور است؛یعنی: معروف، حَسَنِ واقعی و منکر، زشت و قبیح واقعی است و نیاز به معنای دیگری نیست؛ و به عبارت دیگر، معروف: هر آن چیزی است که ینبغی ان یفعل و قبیح: هر آن چیزی است که لاینبغی ان یفعل.

مناقشه سوم: احتمال استعمال مجازی واژه معروف و منکر

اکثر موارد واجبات و محرمات حسن و قبحشان حتی در معنای عرفی واضح و روشن است.

ص: ۱۰۷

در بقیه موارد که بین عرف و شرع اختلاف وجود دارد؛ ممکن شارع مجازاً بر آن ها معروف و منکر را اطلاق کرده باشد.

و چنین استعمال مجازی هم محذوری را به دنبال ندارد.

به عنوان نمونه: فرض کنید شراب منکر است (حتی در نظر عرف) ولی فقاع در نظر عرف این گونه نیست.

ولکن شارع با بیان «الفقاع خمر استصغره الناس» می فهماند که آن هم منکر است.

در مورد سیگار هم همین طور است که قبلاً چیز خوبی(۱) می دانستند و الآن به خلاف آن رسیده اند.

مصلحت تدریجیه در بیان احکام و حتی در تشریع احکام هم وجود داشته است.

این اشکال هم تمام است.

بنابراین از میان این سه مناقشه تنها به مناقشه اول جواب داده شد و دو مناقشه دیگر به قوّت خود باقی ماند.

بیان دوم: عدم وجود حقیقت شرعیه

داعی بر ایجاد حقیقت شرعیه از ناحیه شارع وجود ندارد؛

به عنوان مثال در کلمه «ماء»(۲) وجهی ندارد که شارع حقیقت شرعیه ای وضع کند بلکه در همان معنایی که وجود دارد استعمال می کند.در مقام هم همین گونه است؛ وقتی بنایمان بر این شد- همانطور که خواهد آمد- که : معروف یعنی هر حَسَن واقعی و منکر یعنی هر قبیحِ واقعی و شارع وقتی می بیند بر هر واجبی که می خواهد تحریض کند و یا هر منکری که می خواهد از آن نهی کند حسن و قبح واقعی (عرفی) تطبیق می کند، دیگر نیازی به معنای جدید نمی بیند.

۱- (۸) استاد دام ظله: مرحوم نائینی قدس سره می نشستند و همین طور که سیگار دود می کردند فکر می کردند و این همه اصول و فقه و ...

۲- (۹) مثال های دیگر مانند: لیل و نهار... که موضوع احکام شرعیه قرار می گیرند و در هیچ یک داعی برای استعمال در معنای جدید وجود ندارد.

نکته مهم اصولی: احراز عدم حقیقت شرعیه یا کفایت عدم ثبوت حقیقت شرعیه

در این جا یک بحث مهم اصولی(۱) وجود دارد:

سوال این است که آیا برای این که لفظ را حمل بر معنای عرفی و لغوی بکنیم؟

بایستی احراز عدم وجود حقیقت شرعیه بشود و یا این که عدم ثبوت حقیقت شرعیه هم کافی است؟

اگر مانند بیان دوم عدم وجود حقیقت شرعیه را احراز کنیم؛ که در این صورت مشکلی برای حمل بر معنای عرفی و لغوی وجود ندارد.

ولکن در این که آیا عدم ثبوت حقیقت شرعیه هم کفایت می کند إن شاءالله در جلسه بعد از محرم به تنقیح این مطلب می پردازیم(۲) .

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم) ۹۴/۰۸/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که شخص مستفید از کلام شارع، بایستی در ابتدا از وجود حقیقت شرعیه یا متشرعیّه(به وضع تعیینی و یا تعیّنی) جویا شود و در صورت عدم وجود حقیقت شرعیه به عرف عام و در پایان نیز به معنای لغوی مراجعه نماید.

ص: ۱۰۹

۱- (۱۰) این نکته برای مفسّر، فقیه و هر کسی که بخواهد از کلام شارع استفاده کند مهم است.
۲- (۱۱) .مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص۲۰۵«مقرر: استاد دام ظلّه در پایان این جلسه نصایحی را فرمودند که دوستداران برای استفاده وافی به فایل صوتی مراجعه نمایند و بنده نیز تیمّنا روایت شریفه ای که حضرت استاد بیان داشتند را ذکر می کنم:۱۳۸۹۰- ۸، وَ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص أَنَّهُ قَالَ: مَثَلُ مَنْ يَعَلِّمُ النَّاسَ الْخَيْرَ وَ لَا يَعْمَلُ بِهِ كَالسِّرَاجِ يُحْرِقُ نَفْسَهُ وَ يُضِي ءُ غَيْرَهُ

همچنین در قالب دو بیان گفته شد که: کشف مراد جدّی متکلّم از یک واژه، متوقف بر ظهور حال متکلّم است(چه ظهور حال متکلّم را کافی بدانیم و یا ضمیمه کردن مقدمه عقلی را هم لازم بدانیم).

و به خاطر همین ظهور حال متکلّم است که بایستی در رتبه اول از وجود عرف خاص (که نسبت به شارع با حقیقت شرعیه از

آن تعبیر می شود) در کلام او بحث شود و با وجود آن نوبت به حمل بر معانی عرفی و لغوی نمی رسد. و این مطلب واضح است؛ زیرا وقتی شخصی خودش لفظی را بر معنایی وضع می کند دیگر نمی توان آن را حمل بر معانی دیگر نمود (خصوصاً اگر وضع را همانند محقق نهاوندی و محقق خوئی قدس سرهما که از ایشان تبعیّت نموده اند به معنای تعهّد بدانیم؛ یعنی: لاتکلّم و لا اتلفّظ بهذا اللفظ الا اذا ارید هذا المعنی؛ و ایشان می فرمایند هر متکلّمی خودش واضع است، نه این که یک نفر وضع کرده باشد و سایرین از او تبعیت کرده باشند).

نسبت به حقیقت شرعیه ۳ حالت وجود دارد:

می دانیم حقیقت شرعیه(یا متشرعیّه)(۱) وجود دارد مانند: کلمات «صلاه» و «صوم» و «خمس» و «زکاه» و ... که بعید نیست شارع در این موارد حقیقت شرعیه داشته باشد(گرچه محل مناقشه هستند).

۱- (۱) این که گاهی تعبیر به شرعیّه و گاهی تعبیر به متشرعیّه می شود بر اساس اصطلاح شهید صدر قدس سره است؛ یعنی حقیقت شرعیه در این بحث، مربوط به زمان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و حقیقت متشرعیّه مربوط به زمان ائمه اطهار علیهم السلام می باشد.

می دانیم حقیقت شرعیه وجود ندارد مانند: کلمه «ماء» که می دانیم حقیقت شرعیه ندارد.

نمی دانیم حقیقت شرعیه ای وجود دارد یا نه: در این حالت انظار واقوال متفاوت است:

عده ای می فرمایند همین که احراز نشود به عرف عام و سپس معنای لغوی مراجعه می شود.

عده ای می فرمایند در این صورت اجمال حاصل می شود.

عده ای نیز تفصیل می دهند:

بین مواردی که صرفاً استعمال لفظی نبوده بلکه شواهد و قرائنی(۱) وجود دارد که موجب تردید و دودلی در وجود حقیقت شرعیه می شود، که در این موارد موجب اجمال می شود.

و بین مواردی که این گونه نبوده و صرفاً یک شک بدوی بدون شاهد و قرینه است، که در این صورت موجب اجمال نمی شود و عقلاء کسی را که چنین شکی بکند مذمّت می کنند.

علی الاقوی این نظر سوم صحیح است.

در جلسه گذشته دو بیان نسبت به وجود و عدم وجود حقیقت شرعیه ذکر کردید که در بیان اول(اقتضای وجود حقیقت شرعیه) مناقشه نمودیم، و بیان دوم(عدم احراز حقیقت شرعیه، به خاطر عدم وجود داعی) را تقویت نمودیم.

روایاتی که می توانند دال بر حقیقت شرعیّه باشند

ولکن در مقام به روایات متعدده ای برمی خوریم که لعلّ بتوانند دلیل بر وجود حقیقت شرعیّه باشند:

روایت اول(معتبره(۲) ابان عن ابی عبدالله علیه السلام):

۱- (۲) منظور شواهد و قرائنی که موجب اطمینان می شوند و یا حجّت هستند، نیست بلکه شواهد و قرائنِ غیر حجتی است که تنها ایجاد ترید می کنند.

۲- (۳) از دو جهت این روایت معتبر است: ۱. همه روات واقع در سند ثقه هستند ۲. وجود روایت در کافی شریف.

۲۵۴۵۴- ۴- «۳» وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

لَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَکَّهَ(۱) بَایَعَ الرِّجَالَ- ثُمَّ جَاءَهُ النِّسَاءُ یُبَایِعْنَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا جاءَکَ الْمُؤْمِناتُ- یُبایِعْنَکَ عَلی أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللّهِ شَیْئاً- وَ لا یَسْرِقْنَ وَ لا یَزْنِینَ وَ لا یَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ- وَ لا یَأْتِینَ بِبُهْتانٍ یَفْتَرِینَهُ بَیْنَ أَیْدِیهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ(۲) - وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ فَبایِعْهُنَّ- وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ(۳) - إِلَی أَنْ قَالَ فَقَالَتْ أُمُّ حَکِیمٍ- مَا ذَلِکَ الْمَعْرُوفُ الَّذِی أَمَرَنَا اللَّهُ أَنْ لَا نَعْصِیَکَ فِیهِ- قَالَ لَا تَلْطِمْنَ خَدّاً وَ لَا تَخْمِشْنَ وَجْهاً- وَ لَا تَنْتِفْنَ شَعْراً وَ لَا تَشْقُقْنَ جَیْباً- وَ لَا تُسَوِّدْنَ ثَوْباً(۴) - فَبَایَعَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَی هَذَا- فَقَالَتْ یَا رَسُولَ اللَّهِ کَیْفَ نُبَایِعُکَ- فَقَالَ إِنَّنِی لَا أُصَافِحُ النِّسَاءَ- فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَ یَدَهُ ثُمَّ أَخْرَجَهَا- فَقَالَ أَدْخِلْنَ أَیْدِیَکُنَّ فِی هَذَا الْمَاءِ فَهِیَ الْبَیْعَهُ(۵) .

۱- (۴) توجه: این روایت برای اوایل اسلام است.

۲- (۵) این فراز از آیه مبارکه در تفسیر معرکه الآراء بوده و در این که مراد از آن چیست، سخن بسیار است ولکن مقام متناسب این مقال نیست.

۳- (۶) مقرر: در کافی شریف (ط - دار الحدیث)، ج ۱۱، ص: ۲۱۲ بعد از «ان الله غفور رحیم» عبارت این گونه آمده استفَقَالَتْ هِنْدٌ: أَمَّا الْوَلَدُ، فَقَدْ رَبَّیْنَا صِغَاراً، وَقَتَلْتَهُمْ کِباراً.وَ قَالَتْ أُمُّ حَکِیمٍ بِنْتُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ- وَکَانَتْ عِنْدَ عِکْرِمَهَ بْنِ أَبِی جَهْلٍ یَا رَسُولَ اللَّهِ...» آمده است.در این جا هند به خاطر خباثتی که داشت به پیامبراکرم صلّی الله علیه و آله و سلم-معاذالله- طعنه می زند که : همین بچه هایی که صغیر هستند و شما به خاطر آن ها از ما پیمان می گیرید، همان هایی هستند که خودتان در بزرگی آن ها را می کشید

۴- (۷) به ترتیب به این معنا است که: بر گونه های خود لطمه وارد نکنید و سیلی بر صورت نزنید/ صورت های خود را نخراشید و موهای خود را نکنید و یقه های خود را پاره نکنید و آن ها را ندرید و لباس های خود را سیاه نکنید. این ها رسومی در جاهلیت بوده است که به هنگامی که کسی از دینا می رفت این کارها را انجام می داده اند. مقرر: در نسخه کافی در ادامه این فراز عبارت:«وَلَا تَدْعِینَ بِوَیْلٍ» آمده است.

۵- (۸) وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص: ۲۱۱.

چند مطلب در این روایت مشاهده می شود:

از سوال کردن أمّ حکیم در این که منظور از معروف چیست؟

معلوم می شود که معروف، معنای عرفی و واضحی نداشته است.

(ممکن است احتمال حقیقت شرعیه می داده است و یا این که احتمال می داده است قرآن اصل تشریعات(۱) را دارد بیان می کند و به اطلاقات آن نمی توان تمسّک کرد و یا این که احتمال می داده در رابطه با قرآن قبل از آنی که من خوطب به(محمد و آله علیهم الصلاه و السلام) آن را معنا کنند نمی توان بدان تمسّک نمود و یا ...).

از نحوه پاسخ حضرت صلوات الله علیه به سوال أُم حکیم و در این که ایشان سوال او را تخطئه نکردند و نفرمودند همان معنایی که در عرف است، مقصود است. و نفرمودند این که جای سوال ندارد.

و این که حضرت صلوات الله علیه–نه تنها سوال را تخطئه نکردند– معروف ها را هم مشخص نمودند.

در ابتدا روایات دیگر را هم بیان می کنیم و در ادامه به تحلیل این روایات می پردازیم.

روایت دوم(مرسله ابوأیوب خزّاز)

این روایت به از نگاه سندی اعتبار ندارد ولکن به جهت وجود روایت در کافی شریف معتبر است:

۱۰۲۴۹/ ۳. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ ، عَنْ رَجُلٍ:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ» قَالَ: «الْمَعْرُوفُ أَنْ لَايَشْقُقْنَ جَيْباً، وَلَا يَلْطِمْنَ خَدّاً، وَلَا يَدْعُونَ وَيْلًا، وَلَا يَتَخَلَّفْنَ عِنْدَ قَبْرٍ(۲) ، وَلَا يُسَوِّدْنَ ثَوْباً، وَلَا يَنْشُرْنَ شَعْراً».

۱- (۹) این که قرآن اصل تشریعات را بیان می کند فی الجمله صحیح است نه بالجمله.

۲- (۱۰) اگر کسی از دنیا می رفت یک مدت طولانی در کنار قبر او باقی می ماندند.

طبق بیانی که در فقره زیارت آل یاسین(المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه) آمد در این روایت نیز «المعروف أن لا یشقفن...» دلالت بر حصر دارد؛ در حالی که معنای عرفی ولغوی معروف منحصر در این موارد نیست و در نتیجه موجب این احتمال می شود که چه بسا «معروف» در نزد شارع معنای ویژه ای داشته باشد.

روایت سوم(عمرو بن أبی المقدام):

سند این روایت به غیر از «علی بن اسماعیل» به وجوهی قابل تصحیح است ولکن علی بن اسماعیل به خاطر این که مردّد بین بعض اشخاص است، وثاقتش احراز نمی شود. ولکن به خاطر این که در کافی شریف آمده است اعتبار دارد.

۲۵۴۵۳- ۳- «۶» وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِی الْمِقْدَامِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ تَدْرُونَ مَا قَوْلُهُ تَعَالَی وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ(۱) - قُلْتُ لَا قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص- قَالَ لِفَاطِمَةَ إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِی عَلَیَّ وَجْهاً- وَ لَا تُرْخِی عَلَیَّ شَعْراً وَ لَا تُنَادِی بِالْوَیْلِ- وَ لَا تُقِیمِی عَلَیَّ نَائِحَةً قَالَ- ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ(۲) .

در این روایت؛

اولاً: از سوال پرسیدنِ امام علیه السلام فهمیده می شود که معنای معروف و واضح عرفی مقصود نبوده است؛ زیرا اگر معنای عرفی مقصود باشد سوال کردن، تناسبی ندارد.

ثانیاً: عمرو بن ابی المقدام- که فرد بزرگی بودند- نیز در پاسخ سوال می گوید: نمی دانم.

۱- (۱۱) این روایت، از روایاتی است که «تروک» را مصداق معروف قرار می دهد.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص: ۲۱۰.

ثالثاً: خود حضرت علیه السلام می فرمایند: «هذا هو المعروف الذی...».

حاصل این که اگر به واسطه این روایات اثبات کنیم که حقیقت شرعیه وجود دارد، بایستی بگوییم مشترک لفظی است و حقایق شرعیه وجود دارد، زیرا در هر جایی به یک معنا آمده است.

و اگر نتوانیم حقیقت شرعیه را ثابت کنیم، نفس این روایات موجب می شوند که ما نتوانیم لفظ معروف را در سایر کلمات شارع به همان معنای عرفی و لغوی حمل کنیم و موجب شک و تردید می شوند(۱) ؛ چه بسا در آن کلمات نیز، نظیر همین معانی مقصود شارع بوده باشد.

بنابراین شک ما در معنای «معروف» شک بدوی و بدون شاهد نیست که بتوان به راحتی از آن عبور کرد و حمل بر معنای عرفی و لغوی نمود.

علاوه بر این روایات که در توضیح این آیه شریفه(آیه ۱۲ سوره مبارکه ممتحنه) آمده بودند، بایستی روایاتی را که در توضیح سایر آیات-که در آن ها واژه «معروف» آمده است را نیز ملاحظه کرد؛ چه بسا یزید فی الأمر شیئاً أو أشیاء.

هر چه دایره روایات گسترده تر باشد،این امر(۲) بدین جهت مشکل تر می شود.

روایت چهارم(عبدالله بن سنان):

این روایت در کافی نیامده است:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ(۳) عَنْ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ «وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ»، قَالَ: هُوَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِنَ مِنَ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ مَا أَمَرَهُنَّ بِهِ مِنْ خَيْرٍ(۴) .

۱- (۱۳) همانطور که ملاحظه می کنید این سوالات از معنای «معروف» از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تا تقریباً یک قرن و نیم بعد و در زمان معصومین علیه السلام نیز وجود داشته است.

۲- (۱۴) مقرر: عدم وجود حقیقت شرعیه.

۳- (۱۵) احمد بن محمد بن عیسی و یا احمد بن محمد بن خالد برقی است.

۴- (۱۶) تفسیر القمی، ج ۲، ص: ۳۶۴.

در این روایت یک معنای وسیعی از برای «معروف» گفته شده است.

متن درس خارج فقه استاد شب زنده دار – دوشنبه ۱۱ آبان ماه ۹۴/۰۸/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

در بیان سوم استنادا به شواهد متعدد، برای واژه معروف، حقیقت شرعیه اثبات می شود و یا لااقل برای حمل این واژه بر معنای عرفی احتمال مانع وجود دارد زیرا ظهور حال متکلم که اساس حمل بر معنای عرفی بوده در بین نیست زیرا شارع کثیرا و بدون اقامه قرینه این واژه را در معانی خاص استعمال کرده است ، خواه به نحو مجاز شایع(۱) و خواه به نحو مجاز و خواه به نحو تعدد دال مدلول باشد. هر چند این معانی خاصه از معنای عرفی اجنبی نبوده و از مصادیق آن است اما چون متکلم در جاهای مختلف کثیرا و بدون قرینه معانی خاص خود را اراده می کند دیگر برای متکلم ظهور حالی باقی نمی ماند تا به آن اخذ شود.

اشکال بیان سوم

هر چند این شواهد عدیده است اما نمی توان با آن اثبات حقیقت شرعیه کرد زیرا استعمال اعم از حقیقت شرعیه، مجاز در اسناد یا کلمه و تعدد دال ومدلول است و حتی با آن ها نیز نمی توان احتمال مانعیت حمل بر معنای عرفی را داد این بیان تقریب های متعددی دارد.

بیان اول

مرحوم طباطبایی معتقدند که روایات ذیل آیه (و لا یعصینک فی معروف) به قرینه روایت چهارم این نکته را می فهمانند که پیامبر تنها خواسته اند برخی از مصادیقی که مورد غفلت بوده را بیان کنند و دلیلی ندارد که معروف را بر همان معنای عرفی حمل نکنیم و شاهد این مدعی روایت عبد الله بن سنان است

ص: ۱۱۶

۱- (۱) اگر نگوییم مجاز شایع بدون قرینه در کلام شارع باید بر همان معنای مجازی حمل شود و اجمالی وجود ندارد.

ما رواه علی بن إبراهیم أیضا عن أحمد بن إدریس عن أحمد بن محمد عن علی عن عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز و جل وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ قال هو ما فرض الله علیهن من الصلاه و الزکاه و ما أمرهن به من خیر.(۱)

اشکال بیان اول

این بیان بسیارخلاف ظاهر است زیرا اولاـ مقام اشتراط و مبایعه مقام اجمال و تساهل نیست بلکه باید دقیقا مبدا و منتها بیان شود لذا نمی توان به زنانی که ترک نماز کرده اند نسبت پیمان شکنی داد و ثانیا در روایت امام باقر آمده است:

(قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ)(۲)

که از آن استفاده میشود تنها و تنها این معنا از معروف اراده شده است نه معنای عرفی.

باید توجه داشت که این روایت با روایت عبد الله بن سنان در تعارض نیست زیرا روایت عبد الله بن سنان ضعیف است زیرا (علی) که ناقل عبدالله بن سنان بوده در این جا مجهول است و حتی با مبنای مرحوم خویی و تبریزی مبنی بر توثیق رجال علی بن ابراهیم(۳) ، باز هم دواشکال باقی است یکی آن که توثیق انسان بی نام و نشان و مجهول توسط یک ثقه بلا فایده است چون این احتمال وجود دارد که در صورت شناخت نام و نشانش، او را ثقه ندانیم و یا دیگران او را تضعیف کرده باشد و دوم آنکه اگر این توثیق را بلا فایده ندانیم و سیره عقلائیه را درآن بپذیریم باز به خاطرعلم اجمالی به وجود روات ضعیف در بین روات بی نام و نشان و عدم انحلال آن، نمی توانیم به این توثیق و روایت اخذ کنیم. بنابراین بیان مرحوم طباطبایی ناتمام خواهد بود.

ص: ۱۱۷

۱- (۲) بحار الأنوار؛ ج ۷۹، ص:۷۷.

۲- (۳) مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ سَلَمَهَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ سَمَاعَهَ الْخُزَاعِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِی الْمِقْدَام قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ تَدْرُونَ مَا قَوْلُهُ تَعَالَی- وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ قُلْتُ لَا قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِفَاطِمَهَ ع إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِی عَلَیَّ وَجْهاً وَ لَا تَنْشُرِی عَلَیَّ شَعْراً وَ لَا تُنَادِی بِالْوَیْلِ وَ لَا تُقِیمِی عَلَیَّ نَائِحَهً قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ.

۳- (۴) زیرا علی بن ابراهیم به وثاقت آن شهادت داده است.

بیان دوم

نهی از عصیان در آیه شریفه (و لا یعصینک فی معروف) نشان دهنده وجود امر مولوی رسول الله است(۱) لذا برای ام حکیم این سوال مطرح می شود که رسول الله به کدام معروف ها در خصوص زنان امر می فرمایند پس همه مصادیق معنای عرفی معروف مامور نیست بنابراین نه سوال ام حکیم دلالت بر روشن نبودن معنای کلمه در نزد ام حکیم دارد و نه عدم پاسخ پیامبر به روشن بودن معنای کلمه در نزد عرف و نه حصر معنای معروف در برخی از مصادیق(۲) را شاهدی بر حقیقت شرعیه بودن آن دانست.

در روایت ابن ابی المقدام از امام باقر نیز همین بیان می آید و باید بگوئیم این حصر به لحاظ تعین و خارج است نه آن که خداوند فقط این معنا را اراده کرده و معنای عرفی مرادش نیست.

در خصوص روایاتی که معروف به قوت و چیزهای دیگر معنا شده بود باید توجه داشت که بالفرض آن ها از حیث سند و یا استفاضه تمام باشند اما این استعمالات به مقداری نیستند که اثبات حقیقت شرعیه یا موجب از بین رفتن ظهور حال شارع شود چنانچه به واسطه این که شارع اکثر عموماتش را تخصیص زده، عمومات شرعی از عمومیت نیافتاده و می توان بر این ظهور حال شارع تکیه کرد بله اگر آن تخصیصات یا موارد استعمال به حدی زیاد بوده که از حالت متعارف خارج شود در این صورت می توان در ظهور حال خدشه کرد.

۱- (۵) مفسران شیعی و سنی به این نکته پرداخته اند که (معروف) در آیه احترازی نیست زیرا امکان ندارد حضرت به غیر معروف امر کند بلکه می خواهد بفهماند که اطاعت از حاکم و ولی امر مطلقا واجب است ولو به حرام امر کند بلکه تنها باید در معروف ها از او اطاعت کرد.

۲- (۶) زیرا حصر حقیقی در این جا، حصر معنا نیست بلکه حصر مامور به است.

به عبارت دیگر، هر چند استعمال لفظ در معنای دیگر بدون قرینه(۱) خلاف ظاهر است اما این مقدار خلاف ظاهر سخن گفتن در مقابل استعمالات فروان کم بوده و خارج از منهج عرفی نبوده و موجب ازبین رفتن ظهور حال متکلم نمی شود.

بنابراین باید بر معنای عرفی آن حمل کرد.

از مجموع کلمات لغویین، فقها و مفسرین حدود سی معنا وجود دارد که قطعا همگی دراین جا مراد نیست مثل زخم کف دست اما کدام معنای عرفی در این جا مراد است نظریات متفاوتی وجود دارد که در جلسه آینده به آن خواهیم پرداخت

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)/حقیقت شرعیه ۹۴/۰۸/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)/حقیقت شرعیه

خلاصه مباحث گذشته:

از مباحث قبلی روشن شد که مانعی از برای حمل واژگان «معروف» و «منکر» بر معانی عرفی آن ها وجود ندارد؛ به دلیل این که حقیقت شرعیه ثابت نگردید و امری که ظهور حال متکلّم را مختلّ می نمود، محقّق نشد.

بنابراین بایستی معنای عرفی را بررسی نمود تا از رهگذر آن بتوان به مصادیق آن ها پی برد.

بررسی معنای عرفی:

از میان ۳۰ معنای ذکر شده برای معروف، قطعاً برخی از آنها مقصود نیستند مانند: معروف به معنای ۳۰ ام(قرح کف دست).

اما در این که از میان سایر معانی باقی مانده عرفاً چه معنایی قصد شده است سه فرضیه مطرح است:

فرضیه اول:

معروف و منکر هر دو اسم مفعول هستند؛ معروف ثلاثی مجرد است و منکر ثلاثی مزید. بنابراین همچنان که سایر اسامی مفعول معنا می شوند این دو واژه را بایستی معنا نمود؛یعنی: «معروف» اسم مفعول از ماده «عرِف» و به معنای شناخته شده است و «منکر» اسم مفعول از ماده «أنکر» و به معنای آن چیزی است که انکار بر آن واقع شده است. طبق این فرض بدون این که این دو واژه عَلَم بر معانی خاص شده باشند بایستی آن دو را معنا نمود.

۱- (۷) البته این عدم اقامه قرینه به اتکای به مبینان شریعت بوده است.

فرضیه دوم.

گرچه وزن این دو واژه بر وزان اسامی مفعول است ولکن از معانی اصلی خود منسلخ شده و بر یک سری از امور عَلَم شده اند به مانند: عَلَم مرتجل.

بنابراین طبق این فرض، بایستی منسلخاً از معنای ماده آن دو را معنا نمود، مثلاً گفته شود که معروف برای هر کار خوب(ولو شناخته شده نباشد)(۱) و منکر برای هر کار بدی عَلَم شده است.

فرضیه سوم:

این دو واژه در عین حالی که معنای ماده در آن ها لحاظ شده است بر اموری عَلَم شده اند به مانند: عَلَم منقول.

بررسی سه فرضیه:

طبق فرض اول نیازمند نائب فاعل هستیم، نائب فاعل نیز می تواند«حُسن»، «قُبح»، «وجود» و یا ... باشد.

حال فرض کنید که در این جا مراد از نائب فاعل این است که صفتش معروف باشد؛ طبق این معنا می توانیم به «منکر»، معروف و به «معروف»، منکر بگوییم؛ چرا که نسبت به منکر، "بد بودن" معروف است(۲) و نسبت به معروف، "بد بودن" منکر است؛ در حالی که در عرف چنین چیزی نبوده و ذهن عرفی این گونه استعمالات را نمی پذیرد.

بنابراین قطع داریم که به حسب ارتکازات عرفی این فرضیه صحیح نیست.

فرضیه دوم معقول است به مانند خیلی از اسامی که عَلَم شده اند بدون این که در آن ها ملاحظه معنا شده باشد(۳).

ص: ۱۲۰

۱- (۱) نظیر شخص کچلی که نامش زلفعلی است.

۲- (۲) مثل این که گفته شود ظلم امری معروف است(یعنی مُنکر بودنش شناخته شده است).

۳- (۳) مانند کسی که نام فرزندش را "سمانه" گذاشته است بدون آن که معنای آن را بداند.

گرچه این فرضیه ممکن است و برهان بر خلاف آن وجود ندارد اما مستبعد عرفی است؛ چرا که ذوق عرفی معمولاً بدون وجه نامی را انتخاب نمی کند.

بنابراین ادعای اطمینان به این که این فرضیه هم درست نیست ادعای گزافی نخواهد بود.

فرضیه سوم که به تناسب معنا نامی انتخاب می شود امری معقول است.

در رابطه با این «تناسب» سه وجه گفته شده است:

وجه اول: مغفول عنه بودن امور بد و منکر

افعال خوب و تروک خوب، به خوبی شناخته شده اند و از منظر اسم مفعولی می توان اسم معروف را بر آن ها تطبیق نمود؛یعنی: معروفٌ حُسنُهم؛ که در ادامه حسنهم از کلام حذف شده و خود واژه «معروف» بر این امور عَلَم شده است.

اما سوال این است که چرا در رابطه با منکر این گونه عمل نشده و آن ها مشمول واژه «معروف» نشده اند با این که در آن ها نیز این تناسب معنایی(معروف قبحهم) وجود دارد؟

شیخ رضوان الله علیه و مرحوم طبرسی و قطب راوندی فرموده اند به این علت است که: امور منکر مغفول عنه هستند بر خلاف افعال و تروک خوب که مورد توجه هستند و بین مردم شناخته شده اند.

عبارت شیخ طوسی قدس سره:

«فان قیل: لم قیل للحسن معروف مع أن القبیح أیضاً یعرف أنه قبیح، و لا یجوز أن یطلق علیه اسم معروف؟ قلنا: لأن القبیح بمنزله ما لا یعرف لخموله و سقوطه. و الحسن بمنزله النبیه الذی یعرف بجلالته و علو قدره. و یعرف أیضاً بالملابسه الظاهره و المشاهده فأما القبیح، فلا یستحق هذه المنزله»(۱) .

۱- (۴) التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۸.

عبارت مرحوم طبرسی قدس سره:

«و یسأل فیقال أن القبیح أیضا یعرف أنه قبیح فلم خص الحسن باسم المعروف و جوابه أن القبیح جعل بمنزله ما لا یعرف لخموله و سقوطه و جعل الحسن بمنزله النبیه الجلیل القدر یعرف لنباهته و علو قدره»(۱) .

گرچه گویندگان این وجه عظیم الشأن هستند ولکن قانع کننده نیست؛چرا که قبح بسیاری از امور منکر نیز مانند حسن امور معروف روشن هستند علاوه بر این که در میان مردم رواج هم دارند مانند ظلم های کثیری که در جامعه رواج دارد.

وجه دوم: قابل پیشنهاد بودن وسیله شناخت امور خوب بر خلاف امور بد و منکر

نسبت به خوبی ها، وسیله شناخت آن قابل ارائه و پیشنهاد است(۲) اما در مورد بدی ها این امکان وجود ندارد(۳) و نمی توان نسبت به اموری چون زنا و سرقت و ... برای آن که بدی آن ها را درک کند- معاذالله- جامه عمل بپوشاند.

شیخ رضوان الله علیه می فرماید:

«و یعرف أیضاً بالملابسه الظاهره و المشاهده فأما القبیح، فلا یستحق هذه المنزله»(۴) .

عبارت مرحوم قطب راوندی:

«فإن قیل لم یقال للحسن المعروف مع أن القبیح معروف أیضا أنه قبیح و لا یطلق علیه اسم المعروف. قلنا لأن القبیح بمنزله ما لا یعرف لخموله و سقوطه و الحسن بمنزله النبیه الذی یعرف بجلالته و علو قدره و یعرف أیضا بالملامسه الظاهره و المشاهده فأما القبح فلا یستحق هذه المنزله»(۵) .

۱- (۵) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۸۱۱.

۲- (۶) مانند هندوانه به شرط چاقو.

۳- (۷) مثلا برای آن که کشنده بودن سمّی را احراز کند بخواهد آن را امتحان کند که چنین چیزی قابل پیشنهاد نیست.

۴- (۸) التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۸.

۵- (۹) فقه القرآن (للراوندی)، ج ۱، ص: ۳۶۰.

این وجه نیز خیلی قانع کننده نیست؛ زیرا:

اولاً: معمولِ قبایح مانند ظلم، احتیاجی برای امتحان کردن ندارند، بلکه تصور آن ها برای تصدیقشان کافی است.دزدی، عدم اطاعت مولا، هتک مولا و ... نیز همین گونه هستند.

به عبارت دیگر با وجود ضرورت و بداهت این امور، دیگر نیازی به امتحان کردن نیست.

ثانیاً: دخالت دادن راه شناخت در تسمیه اموری که وجه آن ها روشن است، خیلی مناسب نیست؛ مگر آن که نائب فاعل را از همان اول «راه شناختِ حسن» اراده کرده باشند نه«حسن» به انضمام این که راه شناخت آن هم امکان دارد.

وجه سوم: نام گذاری به لحاظ وجود و عدم وجود یک ملاکِ واحد

این وجه یک مقدمه دارد:

معمولاً در تسمیه و نام گذاری ها وجهه حَسَنِ شیء را در نظر می گیرند و ملاک قرار می گیرد.

در مقام نیز«حُسن» ملاک قرار گرفته است؛ جهتِ «حُسن» در یک سری از امور یُعرف و در یک سری از امور یُنکر؛ ای: یعرف "حُسنه" و ینکر "حُسنه". و به همین مناسبت به دسته اول «معروف» و به دسته دوم« منکر» گفته شده است تا به مانند عَلَم جنس هر یک از این دو گروه اسم مختص به خود داشته باشند.

این وجه وجه خوبی است و مرحوم قطب راوندی قدس سره نیز به اصل این نکته تنبه داشته اند با این تفاوت که نائب فاعل را «حق» گرفته اند نه «حسن»:

«و المعروف الحق و سمی به لأنه یعرف صحته و سمی المنکر منکرا لأنه لا یمکن معرفه صحته بل ینکر»(۱) .

در بیان ایشان«صحّت»(۲) ملاک قرار گرفته است؛ امور حقه صحتشان یعرف و امور ناحق صحتشان ینکر.

ص: ۱۲۳

۱- (۱۰) فقه القرآن (للراوندی)، ج ۱، ص: ۳۵۷.

۲- (۱۱) به معنای «درستی».

ماحصل این که فرضیه سوم، فرضیه قابل قبولی است و می توان به کمک آن وجه متناسب با ارتکاز فهم عرفی را ارائه داد.

حال سوال این است که آیا چنین وجهی ثابت است یا خیر؟

اثبات وجه سوم از طریق قواعد حقیقت و مجاز:

برای بررسی این مطلب بایستی از راه های شناخت حقیقت و مجاز(۱) کمک گرفت:

تبادر:

وقتی به ارتکاز عرفی مراجعه می شود می یابیم که معروف برای خوبی های واقعی و منکر برای بدی های واقعی به کار می رود(بدون آن که علم و جهل دخلی در آن ها داشته باشد).

بله در ناحیه تشخیص مصداقِ معروف و منکر، علم لحاظ می شود؛ به عنوان مثال: **"**قتل**"** در صورتی بد و منکر است که بداند قتل است و الا اگر به واسطه عمل جراحی که برای نجات شخص انجام می شود و موجب کشته شدن او بشود در این صورت منکر نیست.

صحت سلب:

وقتی به امثال دزدی و سایر امور منکر توجه می شود می یابیم که «معروف» از این موارد صحّت سلب دارد.

همچنین وقتی به امثال إحسان و سایر امور حَسَن توجه می شود می یابیم که «منکر» از آن ها نیز صحّت سلب دارد.

اطراد:

در این که در همه جا (در هر استعمالی و در هر جا و هر مناسبتی) می توان به کارهای خوب «معروف» و به کارهای بد «منکر» گفت، معلوم می شود که در حقیقت آن این معنا نهفته است وإلا بایستی در بعضی حالات این استعمال صحیح نمی بود.

کلمات لغویون، فقها و بزرگان نیز مؤیِّد این مطلب است.

۱- (۱۲) تبادر، صحت سلب، اطّراد و.

بنابراین وقتی به قواعد واژه شناسی مراجعه می شود این معنا از برای معروف و منکر حاصل می شود.

در نتیجه تمام واجبات و مستحبات مصداق معروف هستند، به خاطر این که هر آن چه که شارع به آن ها امر کرده باشد خوب واقعی و هر آن چه از آن ها نهی کرده باشد بدِ واقعی است ولو ما بدان علم نداشته باشیم.

بنابراین نتیجه راه اول(مصداق) با نتیجه راه دوم(مفهوم) یکی است.

نکته:

این که معنای عرفی «معروف» و «منکر» چیست یک مطلب است و این که شارع در لسان دلیل، به نحو مطلق یا مقیّد آن را اراده کرده است مطلب دیگری است که بایستی مورد بررسی قرار بگیرد؛ نظیر معنای عرفی «الماء» که در موضوع ادله ای نظیر وضوء آمده است ولکن در این که آیا با هر آبی می توان وضوء گرفت یا نه امری آخَر است.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /تنبیهات ۹۴/۰۸/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /تنبیهات

خلاصه مباحث گذشته:

از مجموع آن چه ذکر شد به دست آمد که دو واژه «معروف و منکر» حقیقت شرعیه یا متشرعیّه ندارند، و در لسان شارع نیز به همان معنای عرفی-به نحو فرضیه سوم که معنای ماده در نام گذاری لحاظ شده است- استعمال شده اند؛یعنی: (معروف = اسم عَلَم برای خوب های نفس الامری اعمّ از ترک یا فعل یا صفت/ منکر= اسم عَلَم برای بد های نفس الامری).

تنبیهات:

تنبیه اول: توقف مبنای مختار بر پذیرش حسن و قبح عقلی

بیان مختار متوقف بر پذیرش حسن و قبح عقلیِ واقعی و ذاتی است، و در صورتی که برای أشیاء حسن و قبح ذاتی قائل نبوده و تا قبل از بیان شارع (یا قانون، پارلمان و ...) آن ها را از این حیث خنثی بدانیم، دیگر معنا ندارد که گفته شود معروف برای خوب های واقعی و منکر برای بد های واقعی وضع شده است.

ص: ۱۲۵

ولکن حقیقت مطلب این است که حسن و قبح ذاتی به عنوان اصلِ موضوعی، امری پذیرفته شده است و جایگاه اصلی آن در علم کلام و علوم عقلی است.

تنبیه دوم: عدم أخذ«اشتهار» در معنای «معروف»

گفته می شود که: در معنای «معروف»، شیوع و اشتهار أخذ شده است، بنابراین در جایی که معروفی مشهور نباشد(ولو علم به وجوب و یا حرمت فعل وجود داشته باشد)، دیگر امر به معروف واجب نیست و در مورد منکر نیز چنین مطلبی صادق است.

این مطلب اساسی ندارد؛ در مورد واژه منکر واضح است؛ چرا که ماده منکر دلالتی بر أخذ اشتهار در معنای آن ندارد و به لحاظ ادله نیز چنین قیدی استفاده نمی شود.

تنها در مورد واژه معروف چنین کلامی قابل طرح است به این دلیل که یکی از معانی معروف، مشهور است(۱) .

گرچه این مطلب صحیح است و در سنّت نیز به معنای مشهور آمده است ولکن در مقام به این معنا نیست، به خاطر این با ادله ای که اقامه شد(تبادر،صحّت سلب و ...) معنای مختار به دست آمد و در لسان ادله نیز مقیِّدی مبنی بر أخذ شهرت در معنای معروف و منکر نیافتیم.

نکته: حکمت امربه معروف و نهی ازمنکر

تشریع فریضه امر به معروف و نهی از منکر دو چیز را دنبال می کند:

آگاهی مردم و شناخت ایشان نسبت به امور معروف و منکر و شیوع و همگانی شدن آن.

۱- (۱) در استعمالات روزمره مردم نیز این معنا رواج دارد، به عنوان مثال وقتی می گویند: فلانی معروف است؛ یعنی این که آدم مشهوری است. مثال دیگر، این فراز از دعای کمیل است: ما ذلك الظن بك و لا المعروف من فضلك.

عمل کردن مردم.

تنبیه سوم: نقد و بررسی نظر کتاب ماوراء الفقه در رابطه با «معروف» و «منکر»

بعضی از محققین معاصر(۱) ، تحقیقی را در رابطه با شناخت «معروف و منکر» ارائه داده اند و خوب است که مورد توجه قرار بگیرد از این حیث که ممکن است حاوی مطلب جدیدی نسبت به آن چه ذکر شد، باشد.

ایشان در ابتدا چند معنا برای معروف ذکر می کنند:

«و قد تکرر اسم المعروف فی الحدیث. و هو اسم جامع لکل ما عرف من طاعه اللّه و التقرّب إلیه و الإحسان إلی الناس، و کل ما ندب إلیه الشرع و نهی عنه من المحسّنات و المقبّحات. و هو من الصفات الغالیه أی أمر معروف بین الناس إذا رأوه لا ینکرونه.

و المعروف: النصفه و حسن الصحبه مع الأهل و غیرهم من الناس.

و المنکر ضد ذلک جمیعه.

فقد تحصل من کلامه أن للمعروف عده معان، بعضها متقاربه:

۱- أن یکون مأخوذا من العلم. فإن العرفان و المعرفه هو العلم.

و المعروف هو المعلوم.

۲- أن یکون من العلم العام و هو الشهره و المعروف هو المشهور.

۳- أن یکون بمعنی مطلق الخیر بأیّ میزان أو وجهه نظر، سواء کانت شرعیه أو غیرها.

۴- أن یکون بمعنی الخیر المطلوب شرعا، و هو الطاعه، و ضدها المعصیه المنهیّ عنها.

۵- أن یکون بمعنی العدل و الإنصاف مع الناس، کما أشیر إلیه فیما سبق.

۶- أن المعروف هو الجود و الکرم، بمعنی قضاء الحوائج مطلقا بالمال و غیره.

۱- (۲) نام کتاب: ما وراء الفقه/موضوع: فقه استدلالی و قواعد فقهی/نویسنده: صدر، شهید، سید محمد/تاریخ وفات مؤلف: ۱۴۲۱ ه ق.

۷- أن المعروف هو الجود بالمال على الخصوص.

این معانی ۷ گانه که ایشان از کلام ابن منظور نقل می کنند در ضمن ۳۰ معنایی که ذکر شد،آمده بود.

و هذه المعانی لها أضداد:

۱- ضد العلم الجهل.

۲- ضد المشهور الشنیع.

۳- ضد الخیر الشر.

۴- ضد الطاعه المعصیه.

۵- ضد العدل الظلم.

۶- ضد الکرم بقضاء الحوائج الانقباض عنها.

۷- ضد الکرم بالمال البخل به.

و لا یتعین لفظ (المنکر) أن یکون ضدّا لواحد منها، أو أکثر. و سیأتی الکلام عن معناه.

ایشان در ادامه می فرمایند این گونه نیست که این معانی مذکور به نحو اشتراک لفظی(۱) باشند بلکه می توان یک معنای جامعی ذکر کرد که سایر معانی به عنوان مصداقی از برای آن باشند:

و إذا أردنا أن نفهم معنی جامعا أو مشترکا بین ذلک کله، فلیس ذلک إلّا الخیر(۲) لرجوع الطاعه و العدل و الکرم و العلم و غیرها إلیه فی أصل المفهوم أو أصل اللغه، کما هو واضح لمن یفکر و لا یفوتنا أن نبحث الأمر من الناحیه المنطقیه أو الکلامیه فإن الخیر أو المعروف یحتاج إلی وجهه نظر تعیّنه و تشخّصه لا محاله. بمعنی الجواب علی هذا السؤال: من هو الذی یحکم أن هذا هو المعروف أو الخیر.

۱- (۳) همانطور که می دانید اشتراک لفظی امری نادر در یک لسان است و با فلسفه لغت سازگاری ندارد؛ اگر در جایی هم مشاهده می شود ناشی از ادغام شدن عرف های مختلف در یک لسان است. به همین دلیل معمولا اگر توجه شود همگی به یک معنای جامعی قابل ارجاع هستند؛ کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم مرحوم آقای مصطفوی کار بسیار شایسته ای در این زمینه است.

۲- (۴) البته در نظر مختار به معنای «خوب» گرفتیم که با «خیر» متفاوت است.

در نظر مختار که معروف و منکر را اموری نفس الامری دانستیم نیازمند به «حاکم» نیستیم، چرا که لولا عقل و فطرت و ... آن ها بر معروفیت و منکر بودن خودن پابرجا هستند. ولکن ظاهر کلام ایشان این است که «خیر» نیاز به حاکم دارد و ۵ فرضیه را مطرح می کنند:

ان الحاکم بذلک یمکن أن یکون عده مصادر: »(۱) .

۱. المصدر الأول: العقل الصرف. و هو المسمّی بالعقل العملی فی المنطق. و هو إدراک ما ینبغی أن یعمل فی مقابل العقل النظری و هو إدراک ما ینبغی أن یعلم. و هذا العقل یحکم بحسن العدل و قبح الظلم و کذلک بحسن و قبح مصادیقهما و تطبیقاتهما. کالشجاعه و الکرم و العلم و غیرها من مصادیق العدل، و کالکذب و السرقه و النمیمه و غیرها من مصادیق الظلم. و هذا هو الصحیح علی مسلک العدلیه و إن أنکره الأشاعره و ناقش فیه المعتزله. و هذا النقاش موکول إلی علم الکلام.

۲. المصدر الثانی: العقلاء. فإن لهم تسالما علی بعض القضایا التی تعود إلی مصالحهم بصله(۲) . و فی الأغلب فإن البشر کلهم یتسالمون علی بعض القضایا، کما قد یتسالم أهل منطقه معینه علی قضایا أخری. و الأهم و الأقرب إلی الصحه هو الأول بطبیعه الحال بحیث لا یفرق فیه البشر بمختلف مستویاتهم و أدیانهم و مجتمعاتهم.

و أوضح هذه القضایا، بعد التجاوز عن القضایا العقلیه التی یدرکها العقلاء أیضا.: التنازل عن بعض المصالح الشخصیه لأجل عدم التورّط باعتداء الآخرین. أو قل: لأجل أن یتعایش الناس فی المجتمع بسلام.

۱- (۵) ما وراء الفقه، ج ۲، ص: ۴۰۸.

۲- (۶) مانند: تشکیل دستگاهی به نام پلیس، ریاست جمهوری و.

۳. المصدر الثالث: العرف. و هو أيضا قضايا متسالمه بين الناس و معروفه بينهم. إلّا أنه يمكن التفريق بينهما(۱) بما يلی:

أولا: أن السيره العقلائيه عامه لكل البشر فی حين يكون العرف خاصا ببعض المجتمعات أو يمكن أن يكون خاصّا بها(۲) .

ثانيـا: أن السيره العقلائيه تتناول قضايا أعمق و أهمّ(۳) ممّا يتنـاوله العرف. فبينما يتناول العقلاء قاعـده العـدل و الإنصاف على عمومهـا، يتنـاول العرف: طريقه البيع و الشـراء و تعيين الموازين و المكاييـل و مقـدار مـا ينبغی بـذل الاـحترام للبعض أو الحزن لفقدهم و غير ذلک كثير.

۴. المصدر الرابع: الشـريعه السـماويه. و هی تختلف فی ما بين العصور باختلاف أديان الأنبياء و شـرائعهم. و نحن نعتقد كما دلّ عليه الـدليل فی الإسـلام. أن الشـريعه الحقه و النافـذه منـذ بعثه النـبی صـلّى اللّه عليه و آله إلی يـوم القيـامه هی شـريعه الإسـلام الحنيف.

و من أمثلتها وجوب الصـلاه و الصوم و الحـج و غيرها و إنما مثلنا الآن بما لا يدركه العقل و العقلاء و العرف. و سنسـمع موقف الشريعه من تلک المصادر.

۵. المصدر الخامس: القانون الوضعی. و يراد به القانون الذی تسنّه الحكومات الدنيويه التی ليس لها حجيّه شرعيه. و هذا المعنى قـديم قـد يصـل إلی ألفی سـنه أو أكثر، فلعله موجود بشـكل و آخر عنـد الفراعنه و السومريين و غيرهم. و أما القانون الجرمانی (الألمانی) و الرومانی (نسبه إلی الروم و هم الإيطاليون و اليونانيون و كانت تحكمهم دوله واحده هی الدول البيزنطيه).

۱- (۷) ای: فرق بين عرف و عقلاء.

۲- (۸) فرق اول اين است كه سيره عقلايی مربوط به كل بشـر و همگانی است ولكن در عرف اين گونه نيست بلكه می تواند مختص به بعضی از مجتمعات باشد نه همگانی.

۳- (۹) به اين دليل كه معمولاً سيره های عقلايی بر اساس مـدركات عقل هسـتند به همين جهت عميق تر و ريشه دارترنـد. بر خلاف سيره های ناشی از عرف كه ممكن است بر اساس عواطف، تخيلات و بعضا خرافات تشكيل شده باشند.

فهذان الاتجاهان من القانون أو الفهم القانونی، کانا مشهورین قبل أکثر من ألف سنه.

و القوانین الحدیثه تجعل ذینک القانونین، مضافا إلی الشرائع و العرف من مصادرها.

همانطور که ملاحظه می شود هر یک از این امور ۵ گانه خیر ساز هستند نه مُدرِک خیر.

فإذا لاحظنا هذه المصادر عرفنا أن المعروف عند کل منها هو ما أمر به ذلک المصدر و حثّ علیه و المنکر هو ما نهی عنه. و نحن بصفتنا مسلمین فإننا إنما نأخذ المصدر الرابع و هو الشریعه دون ما سواها غیر أنه إذا دلّ الدلیل علی تبنیها علی بعض محتویات المصادر الأخری أخذنا به أیضا بصفته مجازا و نافذا شرعا لا بصفته صادرا من مصدره الأصلی. فإن مولانا الذی یجب علینا طاعته هو اللّه سبحانه الذی شرّع الإسلام دون العقل و العقلاء و غیرها(۱) .

نتیجه بیان ایشان بر می گردد به این که: المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه. که این مطلب نیز از ناحیه ما پذیرفته شده است ولکن عرض ما به این شهید بزرگوار در ناحیه «خیرآفرین» بودن همه(۲) این مصادر است که آن را نمی پذیریم؛ چرا که معروف و منکر، حسن و قبح های واقعی هستند که حتی خداوند متعال نیز جاعل آن ها محسوب نمی شود، بلکه تنها موجِد آن هاست(۳) . نظیر این که ۲*۲=۴ است که این ویژگی، نفس الامری بوده و قابلیت جعل ندارد.

۱- (۱۰) همان.

۲- (۱۱) در مورد سیره های عقلایی و قوانین و ... این مطلب صحیح است ولکن نسبت به معروف و منکر صحیح نیست.

۳- (۱۲) «ما جعله الله المشمشه مشمه بل أوجدها» اشاره به همین نکته است.

عرض دوم ما این است که نسبت به واژه معروف و منکر، حقیقت شرعیّه یا متشرعیّه ای ثابت نیست، بلکه در همان معنای عرفی خود استعمال شده اند؛ بنابراین فهم معانی این دو واژه مربوط به دین و آیین نیست.

إن شاء الله در ادامه بحث به بررسی معنای «أمر» و «نهی» می پردازیم.

امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه امر و نهی

همانطور که واژه معروف و منکر مورد بررسی قرار گرفت، واژه «امر» و «نهی» نیز بایستی مورد بررسی قرار بگیرند.

مقدمه

نسبت به این که امر و در مقابل آن نهی چیست، مباحث مفصلی وجود دارد؛ وقتی امری انجام می پذیرد، چندین عنوان محقق می شود: آمر، مأمور، مأمور به، قالب و ابزاری که به وسیله آن أمر صورت می پذیرد و ...

می توان در مورد أمر گفت که ۷ مطلب زیر وجود دارد:

فعلٌ خاصّ، من شخصٍ خاصّ، إلی شخصٍ خاصّ، بعملٍ خاصّ، بقالبٍ خاصّ، بإیصالٍ خاصّ، بداعٍ خاصّ، بفهمٍ أو درکٍ خاصّ(۱) .

و برای آن که بدانیم مقصود از «أمر» چیست بایستی به این أمور ۷ گانه توجه کنیم.

مراد از «فعل خاصّ»

بزرگان در این که این فعل خاصّ چیست، مبانی و نظرات مختلفی دارند:

بعضی فرموده اند این فعل خاصّ؛ یعنی حمل و وادار کردن دیگری به کاری (بالجبر و القهر).

۱- (۱) این امور ۷ گانه در کلمات فقها به صورت پراکنده مطرح شده اند و ما در بحث، همه را تحت معنای «أمر» قرار می دهیم.

به خاطر همین مبنا نتایجی گرفته اند من جمله این که: امر به معروف و نهی از منکر بر خداوند متعال لازم نیست.

این مبنا، مبنایی نادر است و بعداً به بررسی آن می پردازیم.

عده ای دیگر فرموده اند به معنای «جعل ما یمکن أن یکون داعیاً(۱) بالفعل(فعلًا)» است.

یعنی مولا یک کاری را انجام دهد(انشاء، جعل، قول) تا داعیِ بالفعلِ مکلّف، به سمت مأمور به باشد. این نظر فرمایش محقق اصفهانی رضوان الله علیه است.

بر همین مبنا فرموده اند واجب معلَّق(وجوب فعلی، واجب استقبالی مانند: حج) مستحیل است؛ زیرا وجوب أمرِ «قِف عند العرفات»، تا قبل از زمان عرفات، امکان داعویّت ندارد، بنابراین بایستی ملتزم شد که اصلًا چنین امر و حکمی وجود ندارد.

مبنای سوم: «جعل ما یمکن أن یکون داعیاً ولو مستقبلًا» است.

طبق این نظر اگر چه در زمان حال امکان داعویّت نباشد ولکن اگر به لحاظ آینده این امکان را داشته باشد،«أمر» خواهد بود.همچنین است اگر حدوثاً داعویّت داشته باشد ولکن بقاءً این گونه نباشد(که در این صورت از زمان حال «أمر» خواهد بود). بر خلاف مرحوم آقای اصفهانی که می فرمایند: امر آن است که من زمن الحدوث آناً فآناً امکان داعویّت داشته باشد.

این نظر منسوب به محقق آقا ضیاء عراقی است. بنابراین طبق این نظر واجب معلّق تصویر پیدا می کند.

مبنای چهارم: «جعل ما یقتضی الداعویّه و البعث» است.

یعنی اقتضای داعویّت و بعث را داشته باشد ولو هیچ گاه -به دلیل وجود موانع خارجی- این اقتضاء به منصه ظهور نرسد. به عنوان مثال: آتش مقتضی سوزاندن است ولکن ممکن است مانعی از تحقق سوزانندگی آن جلوگیری کند.

۱- (۲) نسبت به نهی «زاجراً» به جای «داعیاً» در این تعریف قرار می گیرد.

در مثال«قِف عند العرفات»(واجب معلّق)، نیز امر «قِف» لولا مانعیّت زمان، اقتضای داعویّت را دارد.

این نظر، مسلک صاحب منتقی الاصول است.

بنابراین چهار مبنای اساسی در این که «فعلٌ خاصّ» چیست وجود دارد.

نظر استاد: شاید از دید عرف همین مبنای چهارم صحیح باشد که صرف إقتضای داعویّت برای أمر بودن کفایت می کند، ولکن در جایی که گوینده و متکلّم بداند که همیشه امر او همراه با مانع است، إصدار چنین أوامری غلط و لغو خواهد بود، و این دو مطلب با یکدیگر تفاوت دارند.

مراد از «شخصٍ خاصّ»

۴ نظر در کتب اصول و فقه، نسبت به این جهت آمده است:

شخصِ آمر نسبت به مأمور، عُلوّ داشته باشد.

شخصِ آمر نسبت به مأمور، استعلاء داشته باشد.

علاوه بر علوّ، استعلاء هم داشته باشد.

برخی نیز گفته اند که أحدالأمرین کفایت می کند(علوّ یا استعلاء)، ولو در بعضی از حالات مستلزم توبیخِ آمر نیز بشود(مانند بچه ای که مستعلیاً امری را نسبت به بزرگتر از خود انجام دهد).

برخی از عبارات علما عبارتند از:

مرحوم فاضل مقداد قدس سره در شرح باب حادی عشر می فرمایند: «اقول: الأمر طلب الفعل من الغیر علی جهه الاستعلاء، و النّهی طلب التّرک علی جهه الاستعلاء أیضا»(۱) .

مرحوم امام قدس سره در مساله دوازدهم کتاب امر به معروف و نهی از منکر می فرمایند:

«مسأله ۱۲ الأمر و النهی فی هذا الباب مولوی من قبل الآمر و الناهی و لو کانا سافلین، فلا یکفی فیهما أن یقول: إن اللّه أمرک بالصلاه أو نهاک عن شرب الخمر إلا أن یحصل المطلوب منهما، بل لا بد و أن یقول: صلّ مثلا أو لا تشرب الخمر و نحوهما مما یفید الأمر و النهی من قبله»(۲) .

۱- (۳) الباب الحادی عشر مع شرحیه النافع یوم الحشر و مفتاح الباب، النص، ص: ۵۷.

۲- (۴) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۵.

می فرمایند: گرچه به لحاظ معنای امر و نهی، بایستی از ناحیه عالی محقق بشوند ولکن به لحاظ بحث فقهی امر به معروف و نهی از منکر(به قرینه خاصّ)، این وظیفه از افراد سافل برداشته نمی شود.

بنابراین بایستی نسبت به این نکته -که مورد توجه علما هم بوده- در میان ادلّه فحص شود تا دریابیم که چه نتیجه ای حاصل می شود(۱) .

مراد از «إلی شخصٍ خاصّ»

نسبت به دیوار، میّت و .... نمی تواند امری اتفاق بیفتد، بلکه بایستی به گونه ای باشد که موجب انبعاث آن شخص بشود(من یمکن إنبعاثه).

بنابراین بایستی شخصی باشد که، شعور و قابلیت انبعاث داشته باشد(یشعُر و یمکن أن ینبعث).

مراد از عملٍ خاصّ

از مطالبی که بیان شد و مطالبی که خواهد آمد روشن خواهد شد که بایستی این عمل، ذاتاً عمل ممکنی باشد. بنابراین اگر کسی بگوید:

«طِر إلی السّماء»، أمر نخواهد بود؛ چرا که طَیَران به سمت آسمان ممکن نیست.

مراد از«بقالبٍ خاصّ»

در این که آیا بایستی امر و نهی، لفظی و در هیأت و صیغه امر و نهی باشند(و یا از ماده امر و نهی در آن ها استفاده شده باشد) و یا این که اگر در قالب نصیحت، تخویف و یا دست زدن به امور فرهنگی چون: نشان دادن فیلم و عکس و... هم باشد(تا او را کم کم به سمت معروف سوق دهد و یا از حرام منزجر کند)؛ کفایت می کند، محل بحث است.

۱- (۵) از آن جا که مباحث امر به معروف و نهی از منکر، خیلی در کلام بزرگان مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است، زوایای تاریکی دارد که نیازمند فحص و تحقیق بیشتری است و ان شاء الله شما عزیزان ادامه این سرنخ ها را دنبال کرده و به جاهای خوب برسانید.

مراد از«بإیصالٍ خاصّ»

در این که آیا بایستی این امر و نهی را، به هر یک از تارکین معروف و یا مرتکبین منکر، برساند و یا این که اگر در قالب نامه، روزنامه های کثیرالانتشار و ...(که در معرَض همگان قرار دارند) هم ابلاغ کند کفایت می کند، محل بحث است.

مراد از «بداعٍ خاصّ»

یعنی به داعی این باشد که شخص مأمور و منهی متنبه شده و به طاعت خداوند برگردد و إلّا در غیر این صورت إخبار به أحکام شریعت محسوب می شود، نه امر و نهی.

از همین رو مرحوم امام قدس سره در عبارتی که ذکر شد فرمودند: امر و نهی در این باب«مولویّ» است نه ارشادی.

فرق بین امر مولوی و ارشادی، در ناحیه مستعمل فیه نیست بلکه در ناحیه دواعی است به عنوان نمونه:

در مثال «أعد صلاتک» معنای مستعمل فیه یک چیز است؛ ولکن گاهی به داعی إخبار به بطلان نماز گفته می شود(إرشاد) وگاهی به داعی بعث و تحریک و إتیان(مولویّ).

مراد از«بفهمٍ أو درکٍ خاصّ»

در این که ملاک امر و نهی محسوب شدن کلام آمر و ناهی از دید چه کسی باید باشد ۳ نظر مطرح است:

درک عمومی ملاک است.

درک مأمور و منهی ملاک است.

درک هر دو لازم است.

مرحوم امام رضوان الله علیه می فرمایند:

«مسأله ۱۱ لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام،

إلا أن یفهم منه عرفا و لو بالقرائن الأمر أو النهی أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر(۱) کفایه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم یفهم العرف منه»(۲) .

ص: ۱۳۶

۱- (۶) ظاهر در این جا به معنای استظهار. است نه این که تمریض به دلیلِ وجه مقابل و واضح البطلان بودن آن باشد

۲- (۷) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۴.

از میان ۸ امر مـذکور : برخی از مباحث آن جایگاهش در علم اصول است و بایستی در آن جا بحث شود، و برخی از آن ها به صورت پراکنده در فقه و به تناسبِ مبحث، بحث شده اند.

مهمّ این است که در میـان ادلّه- که از جلسه بعـد بـدان پرداخته می شود- دقت شود تا نتیجه مطلوب در هر یک از این امور ۸ گانه (چه در ناحیه امر و چه در ناحیه نهی) کشف شود.

امربه معروف و نهی از منکر /مقام سوم /وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۰۸/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امربه معروف و نهی از منکر/مقام سوم(۱) /وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه قبل گـذشت که نسبت به واژه «أمر» و «نهی»، از دید عرف و لغت در ۸ مورد خصوصیّاتی أخذ شده است، همانطور که در بحث از واژه معروف و منکر بیان گردید؛ در کلام شارع ابتدا بایستی به حقیقت شـرعیه و در رتبه بعد به معنای عرفی و سپس معنای لغوی مراجعه شود، در مقام نیز همین سه مرحله را نسبت به این دو کلمه مورد بررسی قرار می دهیم.

بررسی حقیقت شرعیه در واژه «أمر» و «نهی»

قد یقال که در مقام اموری وجود دارد که حقیقت شـرعیه نسبت به این دو واژه را ثابت می کند و یا این که حداقل اختلال در ظهور کلام شارع ایجاد می کند، به همین جهت نمی توان این دو کلمه را در اسـتعمالات کتاب و سنّت به نفس معنای عرفی و لغوی آن معنا نمود.

ص: ۱۳۷

۱- (۱) مقرر: فهرست مقامات امر به معروف و نهی از منکر در جلسه هشتم، آمده است.

بیان اول: وجود مراتب مختلف برای امر و نهی

به اجماع فقها و به نصوص عدیده شارع، امر به معروف و نهی از منکر را در سه مرتبه قرار داده است:

نسبت به معروف: اعتقاد قلبی، گفتن زبانی و عمل یدی(۱) و در مورد منکر: انکار قلبی، انکار لسانی، و در نهایت انکار یدی.

در حالی که مرتبه اول و سوم را هیـچ یک از عرف و لغت، امر به معروف و نهی از منکر نمی دانـد؛ این نکته موجب می شود که بگوییم شارع أمر و نهی را در معنای دیگری استعمال می کند.

به همین جهت است که برخی از فقها ماننـد مرحوم صاحب جواهر قـدس سـره فرموده اند: مرتبه اول مجرد اعتقاد قلبی و انکار

قلبی نیست- بلکه تفاسیر متعددی دارد که در جای خود بدان پرداخته می شود- به عنوان مثال برخی از این تفاسیر عبارتند از:

اعتقاد به این که واجب یا حرام است.

اعتقاد به این که آن شخص بایستی آن را انجام بدهد یا ترک کند.

رضایت و عدم رضایت به انجام کار.

در هر صورت و طبق هر تفسیری که نسبت به این مرتبه اول از مراتب امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد، اطلاق أمر و نهی از دید عرف و لغت صحیح نیست(نه به عملکرد شخص، امر و نهی گفته می شود و نه به خود این شخص، آمر و ناهی می گویند).

به خاطر همین نکته صاحب جواهر(۲) می فرمایند:

۱- (۲) خود این مرحله از امر به معروف دارای مراتبی است(از کتک زدن تا جرح و قتل).

۲- (۳) کما این که بعضی از علمای معاصر نیز همین توضیح را در مورد مرتبه اول قائل شده اند.

منظور از مرتبه اول در کلام علما صرف اعتقاد قلبی نیست(و یا نباید این گونه باشد) بلکه بایستی یک مُبرِز(فعل یا قول) هم داشته باشد مثلاً چهره خود را درهم کند؛ گرچه در این صورت نیز با معنای ظاهری «أمر» که بایستی با لسان باشد فاصله دارد ولکن خیلی نزدیک به معنای حقیقی آن است.

طبق تفسیر صاحب جواهر قدس سره نیز، امر و نهی عرفی و لغوی بر آن صادق نیست.

در مورد مرتبه سوم نیز همین مطلب صادق است؛ چرا که هیچ یک از ضرب و شتم و قتل و ... امر و نهی بر آن ها صادق نیست.

نسبت به مرتبه دوم هم که باللسان است، خود تقسیم می شود به مواردی که در قالب و هیئت امر و نهی بیان می شوند و مواردی که در قالب پندو نصیحت و ... ابراز می گردند(۱) ، درحالی که بر موارد اخیر به لحاظ عرف و لغت، أمر و نهی اطلاق نمی شود.

حاصل این که از میان سه مرتبه مذکور تنها بر بخشی از مرتبه دوم، امر و نهیِ عرفی و لغوی صادق است.

بنابراین، این مطلب موجب این می شود که بگوییم: شارع حقیقت شرعیه ای را در مقام جعل کرده است(ولو در قالب وضع تعیینی به نحو استعمال که نظر مرحوم آخوند قدس سره است) و یا این که حداقلّ ظهور کلمات امر و نهی در معنای عرفی و لغوی آن مختل شده و نمی توان بر آن معانی حمل نمود.

۱- (۴) مستظهر از فتاوا و ادله این نیست که امر به معروف و نهی از منکر حتماً در قالب إفعال و لاتفعل باشد؛ بلکه پند و نصیحت و ایعاد الهی را هم شامل می شود.

تحقیق وجودِ مراتب امر و نهی در کلام شارع

برای آن که بدانیم این سه مرتبه در کلمات شارع هم وجود دارد و یا این که صرفاً یک دیدَنِ متعارف، بین فقها است، به برخی از این ادلّه که در جواهرالکلام آمده است اشاره می شود:

«و کیف کان ف مراتب الإنکار ثلاث بلا خلاف أجده فیه بین الأصحاب(۱) : الأولی الإنکار بالقلب کما سمعته سابقا فی

الخبر المروی عن الباقر علیه السلام «فأنکروا بقلوبکم، و الفظوا(۲) بألسنتکم و صکوا بها جباههم(۳) ، و لا- تخافوا فی اللّه لومه لائم- إلی أن قال- فجاهدوهم بأبدانکم و أبغضوهم بقلوبکم»إلی آخره.

و فی المروی عن أمیر المؤمنین علیه السلام أیضا «من ترک إنکار المنکر بقلبه و یده و لسانه فهو میت فی الأحیاء»

و فی الآخر المروی عنه علیه السلام أیضا «إن أول ما تقبلون علیه من الجهاد الجهاد بأبدانکم ثم بألسنتکم ثم بقلوبکم، فمن لم یُعرِّف معروفا و لم یُنکِر منکرا قلب فجعل أعلاه أسفله(۴) »

و فی المروی عن العسکری (ع) عن النبی صلی اللّه علیه و آله «من رأی منکرا فلینکر بیده إن استطاع، فإن لم یستطع فبقلبه، فحسبه أن یعلم اللّه من قلبه أنه لذلک کاره».

۱- (۵) خود این عبارت شبیه اجماع بلکه مفید اجماع است.

۲- (۶) یعنی آن کار را با زبانهایتان نیز دور کنید و یا این که به معنی «تنطّقوا بالسنتکم» است؛ یعنی در این رابطه حرف بزنید. همانطور که ملاحظه می شود طبق این روایت لازم نیست انکار قلبی همراه یک مبرزی باشد و همچنین لازم نیست که امر و نهی در قالب و صیغه امر و نهی باشند.

۳- (۷) صورتهایشان را با ضربه نوازش بکنید!.

۴- (۸) یعنی در روز قیامت مقلوب می شود، سرش بر روی زمین و پایش رو به آسمان قرار می گیرد.

إلی غیر ذلک من النصوص»(۱) .

مناقشات:

در این بخش برخی از مناقشات وجود دارد:

اشکال اول: خلط میان وظیفه امر به معروف و نهی از منکر با سایر وظایف

گرچه در کتب فقهی این مراتب ذکر شده است، ولکن بین وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و بین سایر وظایف مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر(۲) خلط شده است، و از این روایات فهمیده نمی شود که امر به معروف و نهی از منکر به این۳ مرتبه تقسیم می شود؛ بلکه ممکن است «انکار قلبی و عمل یدی» از مصادیقِ وظایف مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر بوده باشند.

همین شیوه درست است که تدوین متون فقهی در این زمینه را تغییر بدهیم،و این مقامات را جداگانه دسته بندی کنیم. و به همین مقدار از ادله ای که اقامه شد، دلالت ندارد بر این که این ۳ مرتبه، از مراتب امر به معروف و نهی از منکر باشند؛ بالتبع اشکال مستدل مبنی بر وجود حقیقت شرعیه و یا اختلال در ظهور کلمات شارع شکل نمی گیرد.

اشکال دوم: احتمال مَجاز بودن استعمال و تعدد دالّ و مدلول

این اشکال بر بخشی از کلام مستدلّ است؛ توضیح این که:

۱- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۷۴.
۲- (۱۰) به همین جهت مقام جداگانه ای را از برای وظایف مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر در نظر گرفتیم، به عنوان نمونه حضرت علیه السلام فرمودند: که با اهل معاصی با وجوه مکفهرّه برخورد کنید که این وظیفه دیگری است و اصلاً احتمال تأثیر در آن شرط نیست.

کلام مستدلّ اعمّ از مدعی بوده و حقیقت شرعیه را ثابت نمی کند،زیرا ممکن است شارع در این موارد مجازاً (و یا از باب تعدّد دالّ و مدلول)، امر و نهی را استعمال کرده باشد، به عبارت دیگر در این موارد «امر و نهی» به نحو مجاز سکّاکی(۱) استعمال شده اند.

بله استدلال مستدل بخش دوم مدعی ایشان(اختلال در ظهور کلمات شارع) را اثبات می کند، البته آن هم در صورتی که شواهد و مستندات ایشان متوفّر بوده و جواب قبل و جواب بعدی را نپذیریم.

اشکال سوم: معارَض بودن با ادلّه و روایات دیگر

روایاتی که دلالت بر این تقسیم بندی دارند با ادله دیگر و روایاتی که در ذیل آیه شریفه«قوا انفسکم و اهلیکم ناراً» آمده است (و مفادشان این است که امر و نهی در همان معنای عرفی و لغوی خود به کار رفته و منظور از آن ها همان أمر ونهی لفظی است)معارضه می کنند؛ مرحوم صاحب جواهر قدس سره این روایات را نیز نقل فرموده اند:

«لا یخفی علی من أحاط بما ذکرناه من النصوص و غیرها أن المراد بالأمر بالمعروف و النهی عن المنکر الحمل علی ذلک بإیجاد المعروف و التجنب من المنکر لا مجرد القول، و إن کان یقتضیه ظاهر لفظ الأمر و النهی، بل و

۱- (۱۱) به تعبیر حضرت امام قدس سره، تمام مَجازات به نحو مجاز سکّاکی هستند، نه این که مجاز بر دو گونه باشد(مجاز در کلمه/ مجاز سکّاکی) و به عبارت دیگر اصلاً مجاز در کلمه نداریم و چنین چیزی غلط است؛ علّت هم این است که در غیر این صورت(استعمال لفظ در خارج از معنای خود) لطافت در تعبیر و زیبایی بیان حاصل نمی شود.

بعض النصوص(۱) الوارده فی تفسیر قوله تعالی: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ» المشتمله علی الاكتفاء بالقول للأهل افعلوا كذا و اتركوا كذا».

قال الصادق عليه السلام فی خبر عبد الأعلی مولی آل سام: «لما نزلت هذه الآيه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً» جلس رجل من المسلمين يبكی(۲) و قال: أنا عجزت عن نفسی و كلفت أهلی، فقال رسول اللّه صلی اللّه

عليه و آله: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك، و تنهاهم عما تنهی عنه نفسك»(۳) .

و خبر أبی بصير فی الآيه «قلت كيف أقيهم؟ قال:

تأمرهم بما أمر اللّه، و تنهاهم عما نهاهم اللّه، فإن أطاعوك فقد وقيتهم و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك»

و فی خبره الآخر عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی الآيه أيضا «كيف نقی أهلنا؟ قال تأمرونهم و تنهونهم»(۴) .

۱- (۱۲) ایشان می فرمایند گرچه ظاهر معنای امر و نهی همان «قول» است و بعضی از نصوص هم بر همین مطلب دلالت دارند(روایات دسته دوم که معارض روایات دسته اول هستند) ولکن در مجموع، معنای وسیع تری از امر و نهی از کلمات شارع استفاده می شود.
۲- (۱۳) استاد دام ظلّه:عرض می کند که نسبت به خودم ناتوانم در حالی که بار خانواده ام را نیز باید بر دوش بکشم و به همین جهت گریه می کرد. واقعاً گریه هم دارد.
۳- (۱۴) صاحب جواهر قدس سره از این روایت استظهار می کند که قول کفایت می کند.
۴- (۱۵) استظهار صاحب جواهر قدس سره از این روایت نیز قول و لفظ بودن امر و نهی است.

لکن مـا سـمعته من النصوص و الفتـاوی الـداله علی أنهمـا یکونـان بالقلب و اللسان و الیـد صـریح فی إراده حمل الناس علیهما بذلک کله، بل هو معنی قوله علیه السلام: «ما جعل اللّه بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا»(۱) .

حال باید بررسی نمود که آیا جمع عرفی بین این دو دسته از ادله وجود دارد یا خیر؟

در صورتی که نتوان بین آن هـا جمع نمود به دلیل تعارض با دسـته اول، دلیل مسـتدل مبنی بر وجود حقیقت شـرعیه مخـدوش می شود و در نتیجه مانعی از برای حمل به معنای عرفی و لغوی باقی نمی ماند.

امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۸/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه «امر» و «نهی»

بررسی اشکال سوم:

۷، ۸ مناقشه نسبت به این اشکال(سوم) وجود دارد که بایستی مدّ نظر قرار بگیرند.

جواب اول (به اشکال سوم): اشکال سندی

تمام روایات وارده در ذیل آیه شـریفه «قوا انفسـکم و اهلیکم ناراً» به لحاظ سـندی اشـکال دارنـد، بنابراین حجت نبوده و نمی توانند با روایات طائفه اول معارضه کنند.

این روایات را مرحوم سـید هاشم بحرانی در تفسیر برهان در ذیل همین آیه شریفه نقل فرموده اند، همچنین صاحب وسائل این روایـات را در بـاب نهم جواهر(بـاب وجوب امر الاـهلین بـالمعروف و نهیهم عن المنکر) آورده انـد و از جهاتی بهتر از برهان است.

روایت اول:

۲۱۲۰۵- ۱- «۶» مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ(۲) عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَی مَوْلَی آلِ سَامٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآیَهُ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا- قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً «۱»- جَلَسَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِینَ یَبْکِی- وَ قَالَ أَنَا عَجَزْتُ عَنْ نَفْسِی- کُلِّفْتُ أَهْلِی فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص- حَسْبُکَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسَکَ- وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَی عَنْهُ نَفْسَکَ(۳) .

۱- (۱۶) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۸۱.

۲- (۱) در تفسیر برهان با تعبیر«عنه» آمده است.
۳- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۴۷.

این سند مشتمل بر عبدالاعلی مولی آل سام است که شخصی مجهول الحال است. محقق خوئی در معجم رجال الحدیث در ذیل عنوان(۶۲۳۰ - عبد الأعلی مولی آل سام) می فرمایند:

«و المتحصل أن الرجل لم تثبت وثاقته و لا حسنه»(۱) .

عبدالأعلی نخعی ثقه است و لکن دلیلی بر اتحاد این دو راوی نداریم، بلکه دلیل بر خلاف در این زمینه وجود دارد، بنابراین از رهگذر اتحاد دو راوی نمی توان مشکل سندی را حل نمود.

روایت دوم:

۲۱۲۰۶- ۲- «۲» وَ عَنْهُمْ(۲) عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً - قُلْتُ كَيْفَ أَقِيهِمْ- قَالَ تَأْمُرُهُمْ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ- وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا نَهَاهُمُ اللَّهُ- فَإِنْ أَطَاعُوكَ كُنْتَ قَدْ وَقَيْتَهُمْ- وَ إِنْ عَصَوْكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ(۳) .

این روایت در تفسیر برهان به گونه ی دیگری نقل شده است که سند را دچار ارسال می کند:

۱- (۳) معجم رجال الحدیث ج : ۹ ص : ۲۵۸.
۲- (۴) در کافی شریف این گونه نقل شده است: ۸۳۴۱/ ۲. عَنْهُ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسى، عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ فِي قَوْلِ اللّهِ .../ الکافی (ط - دار الحدیث)، ج ۹، ص: ۵۰۰ سند روایت قبلی این گونه است: ۸۳۴۰/ ۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ،، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلى مَوْلى آلِ سَامٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّهِ علیه السلام...مقرر: در حاشیه طبع دارالحدیث بر «عنه» آمده است: الضمیر راجع إلی أحمد بن محمّد المذکور فی السند السابق، فیکون السند معلّقاً
۳- (۵) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۴۸.

۱۰۸۷۷/ «۴»- و عنه: بإسناده عن عثمان بن عیسی، عن سماعه، عن أبی بصیر، فی قول الله عز و جل: قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ ناراً قلت: کیف أقیهم؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله، و تنهاهم عما نهاهم الله، فإن أطاعوک کنت قد وقیتهم، و إن عصوک کنت قد قضیت ما علیک»(۱) .

مرحوم سید هاشم بحرانی(۲) ضمیر «عنه» در نقل کافی را (عنه عن محمد بن عیسی...)، محمد بن یعقوب الکلینی گرفته اند و از آن جا که بین ایشان و محمد بن عیسی فاصله می دیده اند، بدین جهت «بإسناده» را هم اضافه نموده اند.

در حالی که مرحوم صاحب وسائل دریافته اند که این روایت تعلیق به روایت قبلی است؛ یعنی این گونه بوده است: (عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد) عن عثمان بن عیسی؛ و به جای بخش اول از ضمیر«هم» استفاده کرده اند.

بنابراین برای جلوگیری از این نوع اشتباهات بایستی محققین به نقل و فهمِ یک منبع اکتفاء نکرده و علاوه بر آشنایی با نحوه گزارشِ سندِ کتب حدیثی، به منابع مختلف نیز مراجعه کنند.

این روایت مشتمل بر عثمان بن عیسی است که رساله های زیادی در مورد وثاقت و عدم وثاقت آن نوشته شده است.

ص: ۱۴۶

۱- (۶) البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص: ۴۲۴.

۲- (۷) ایشان از محدثین بزرگ شیعه هستند ولکن گاهی اختلاف فهم بین محدثین بزرگ هم وجود دارد؛ ایشان کتابی دارند به نام «ترتیب التهذیب» که در این کتاب ابواب کتاب تهذیب شیخ طوسی قدس سره را مرتب نموده اند، و مراجعه به این کتاب در موارد این چنینی مفید است.(چاپ این کتاب به صورت اُفست در کتابخانه آیت الله نجفی موجود است).

روایت سوم:

۲۱۲۰۷- ۳- «۵» وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِیكُمْ ناراً - كَیْفَ نَقِی أَهْلَنَا قَالَ تَأْمُرُونَهُمْ وَ تَنْهَوْنَهُمْ(۱) .

این روایت مشتمل بر حفص بن عثمان است و توثیق و جرحی در مورد او وارد نشده است.

بله طبق مبنای کسانی که قائلند بر این که ابن ابی عمیر «لایروی و لایرسل الّا عن ثقه»، وثاقت او ثابت می شود.

اما طبق دیدگاه کسانی مانند محقق خوئی قدس سره که این مبنا را قبول ندارند، این روایت ضعیف محسوب می شود.

روایت چهارم:

۱۰۸۸۰/ «۷»- علی بن إبراهیم: عن أحمد بن إدریس، عن أحمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن النضر ابن سوید(۲) ، عن زرعه بن محمد، عن أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قول الله عز و جل: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِیكُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ [قلت]: هذه نفسی أقیها، فكیف أقی أهلی؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله به، و تنهاهم عما نهاهم الله عنه، فإن أطاعوك كنت قد وقیتهم، و إن عصوك كنت قد قضیت ما علیك».

و رواه الحسین بن سعید فی كتاب (الزهد): عن النضر بن سوید، عن زرعه، عن أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قول الله تعالی: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِیكُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ فقلت: هذه نفسی أقیها، فكیف أقی أهلی، و ذكر الحدیث إلی آخره(۳) .

۱- (۸) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۴۸.

۲- (۹) در مورد نضر بن سوید. گفته شده است: ثقه، صحیح الحدیث

۳- (۱۰) البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص: ۴۲۴.

این روایت در کافی شریف نیامده است، و مرحوم بحرانی به نقل از تفسیر قمی آن را نقل نموده اند.

این روایت مشتمل بر زرعه بن محمد است، و توثیق هم نسبت به او وجود دارد ولکن مرحوم کشی روایتی را نقل می کنند که دلالت دارد بر این که او دروغ گفته و کذب از او صادر شده است؛

بنابراین با این جرح معارضه می کند(در صورتی که سند این روایت را تمام بدانیم؛ کما این که بعضی در سند این روایت اشکال کرده اند که در این صورت معارضه محقّق نمی شود).

حاصل این که سند این روایات همگی دچار اشکال هستند، بنابراین با روایات طائفه اول نمی توانند معارضه کنند و در نتیجه اشکال معارضه مندفع می شود.

نظر استاد دام ظلّه: طبق مبنای مختار آن دسته از این روایات که در کافی شریف آمده اند، به خاطر شهادت مرحوم کلینی در مقدمه کتاب، اشکال سندیشان برطرف می شود.

روایتی را هم که مشتمل بر زرعه بن محمد به خاطر وجودش در تفسیر علی بن ابراهیم، مشمول توثیق عامّ می شود و از طرفی روایت کشی در جرح او به دلیل اشکال سندی کنار گذاشته می شود.

بر فرض هم این روایت را ضعیف بدانیم سایر روایات موجود در کافی برای معارضه کفایت می کنند.

علاوه بر این که افراد دیگر هم راه برای احراز وثاقتشان وجود دارد ولکن به مقتضای نیاز از آن ها بحث خواهیم نمود.

جواب دوم: وجود جمع دلالی

بین این دو دسته از روایات جمع دلالی وجود دارد:

روایاتی که می فرمایند امر به معروف و نهی از منکر سه مرتبه دارد، نص در این معنا هستند. ولکن روایات وارده در ذیل این آیه شریفه ظاهر در آن معنا هستند. بدین جهت به خاطر نص بودن روایات طائفه اول، دست از ظهور روایات طائفه دوم بر می داریم:

«لكن ما سمعته من النصوص و الفتاوی الداله علی أنهما یکونان بالقلب و اللسان و الید صریح فی إراده حمل الناس علیهما بذلک کله، بل هو معنی قوله علیه السلام: «ما جعل اللّه بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا»

فیمکن إراده ما یشمل الضرب و نحوه من أمر الأهل و نهیهم، کما أنه صرح فی النصوص أیضا بالهجر و تغیر الوجه و غیرهما مما یراد منه الطلب بواسطه هذه الأمور لا مجرد القول کما هو واضح بأدنی تأمل و نظر»(۱) .

اشکال جواب دوم: إباء داشتن روایات طائفه دوم از تخصیص

این جمع دلالی دچار اشکال است، زیرا روایات دسته دوم(همه یا برخی از آنها) آبی از تخصیص هستند، به عنوان مثال در روایتی که سائل گریه می کند، اگر بنا باشد بعد از این جمع دلالی، «امر» به همان معنای اعمّ(سه مرتبه) باشد، مشکل سائل برطرف نمی شود، بلکه کماکان صعوبت و سختی هایی که به واسطه آن گریه می کرد باقی می ماند. و در صورتی این مشکل از او برطرف می شود که امر، امرِ لسانی باشد.

توجه: سائل که در این روایت گریه می کند از آیه این برداشت را نموده است که تکلیف سنگینی بر عهده او آمده است؛ و در این آیه شریفه فرموده است: «قوا» یعنی «حفظ کنید» و در آن واژه «امر» و «نهی» نیامده است- گرچه یکی از راه های حفظ کردن، امر به معروف و نهی از منکر است- و حضرت علیه السلام طوری این آیه را تفسیر نمودند که ناراحتی سائل برطرف بشود و این در صورتی حاصل می شود که حضرت علیه السلام معنای عرفیِ امر و نهی(لسانی) را اراده کرده باشند.

ص: ۱۴۹

۱- (۱۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۸۲.

جواب سوم: رفع تعارض به دلیل مخالفت با اجماع(وسنّت قطعیه)

در این که امر و نهی ۳ مرتبه دارد تنها روایات دسته اول نیستند که چنین دلالتی دارند؛ بلکه نسبت به آن اجماع هم وجود دارد.

در این صورت؛ اگر بتوان روایات دسته دوم را به گونه ای معنا کنیم که مخالف این اجماع نباشد فبها و نعمت و در غیر این صورت به دلیل مخالفت با اجماع و سنّت قطعیه از حجیت می افتند.(همانطور که می دانید یکی از شرایط حجیّت خبر واحد این است که مخالف با اجماع و سنّت قطعیه نباشد).

اصل این- جواب از کلام علّامه رضوان الله علیه در کشف المراد (در شرح تجرید الاعتقاد) استفاده می شود:

«أقول: الأمر بالمعروف هو القول الدال علی الحمل علی الطاعه أو نفس الحمل علی الطاعهأو إراده وقوعها من المأمور، و النهی عن المنکر هو المنع من فعل المعاصی أو القول المقتضی لذلک أو کراهه وقوعها(۱) و إنما قلنا ذلک للإجماع علی أنهما یجبان بالید و اللسان و القلب و الأخیر یجب مطلقا بخلاف الأولین فإنهما مشروطان بما یأتی. و هل یجبان سمعا أو عقلا اختلف الناس فی ذلک فذهب قوم إلی أنهما یجبان سمعا للقرآن و السنه و الإجماع و آخرون ذهبوا إلی وجوبهما عقلا و استدل المصنف علی إبطال الثانی بأنهما لو وجبا عقلا لزم أحد الأمرین و هو إما خلاف الواقع أو الإخلال بحکمه الله تعالی و التالی بقسمیه باطل فالمقدم مثله، بیان الشرطیه أنهما لو وجبا عقلا لوجبا علی الله تعالی فإن کل واجب عقلی یجب علی کل من حصل فی حقه وجه الوجوب و لو وجبا علیه تعالی لکان إما فاعلا لهما فکان یلزم وقوع المعروف قطعا لأنه تعالی یحمل المکلفین علیه و انتفاء المنکر قطعا لأنه تعالی یمنع المکلفین منه و إما غیر فاعل لهما فیکون مخلا بالواجب و ذلک محال لما ثبت من حکمته تعالی»(۲) .

۱- (۱۲) همان مراتب۳ گانه امر و نهی در این دو جمله بیان شده است.

۲- (۱۳) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص: ۴۲۸.

اشکال جواب سوم: محرز نبودن صغرای اجماع

در صـغرای اجماع، محل اشکال است؛ به این دلیل که در کلمات فقها میان وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و سایر وظایف مرتبط خلط شده است و خیال شده است که آن دو حالت دیگر نیز از مراتب امر به معروف و نهی از منکر هستند.

جواب چهارم:

این جواب، پاسخ ظریفی است که صاحب جواهر قدس سره با ضمیمه کردن روایت ذیل می خواهند این مشکل را حل کنند:

۲۱۱۶۳- ۲- «۴» وَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ یَحْیَی الطَّوِیلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ بَسْطَ اللِّسَانِ وَ کَفَّ الْیَدِ- وَ لَکِنْ جَعَلَهُمَا یُبْسَطَانِ مَعاً وَ یُکَفَّانِ مَعاً(۱) .

یعنی خداوند این گونه قرار نداده است که زبان آزاد باشد ولکن کفّ ید صورت بگیرد بلکه هر دو را با هم قرار داده است(یا هر دو را با هم تجویز کرده است و یا هر دو را با هم منع نموده است).

به دو بیان می توان کلام صاحب جواهر قدس سره را تقریب نمود: یکی بیان دلالت التزام است و دیگری بیان حکومت.

که ان شاء الله در جلسه بعدی به توضیح آن خواهیم پرداخت.

امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مناقشـات به اسـتدلال به بعض روایـات و فتوای فقهـا بود مبنی بر این که طبق این ادله شـارع امر را به سه مرتبه قلـبی، لسانی و یدی تقسـیم نموده است و بدون نصب قرینه در معنای غیر عرفی اسـتعمال کرده است؛ فلذا یا حقیقت شـرعیه در کلمه امر وجود دارد و یا این که حداقل ظهور حال شارع در استعمال معنای عرفی اختلال پیدا کرده است.

ص: ۱۵۱

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۱.

مناقشه سوم تعارض بین این روایات و روایات ذیل آیه شریفه «قوا انفسکم و اهلیکم نارا» بود که امر را منحصر در لسانی نموده است. سه پاسخ به این مناقشه و رفع تعارض بیان شد.

جواب چهارم: حل معارضه به واسطه روایت یحیی الطویل

اصل این فرمایش از صاحب جواهر-فیما نعلم- است. ایشان می فرماید با توجه به روایت یحیی الطویل تعارض از بین می رود.

وَ عَنْ(۱) عَلِیٍّ(۲) عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ یَحْیَی الطَّوِیلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ بَسْطَ اللِّسَانِ وَ کَفَّ الْیَدِ وَ لَکِنْ جَعَلَهُمَا یُبْسَطَانِ مَعاً وَ یُکَفَّانِ مَعا.(۳)

می فرمایند چنین نیست که خداوند متعال بسط لسان را اجازه داده باشد یا واجب فرموده باشد که با زبان سخن گفته شود و امر به معروف و نهی از منکر و پند و اندرز شود اما کار عملی را منع کرده باشد. بلکه تشریع خداوند چنین است که یا هر دو را اجازه می دهد یا هر دو را منع می کند.

این که بسط ید و کف لسان یا کف ید و بسط لسان باشد نداریم. بلکه یا هر دو واجب یا جایز است و یا این که هر دو ممنوع است.

ص: ۱۵۲

۱- (۱) این روایت در کافی شریف نقل شده است و صاحب وسائل هم در دو جا نقل کرده است. یکی در باب۳ از امر به معروف و نهی از منکر حدیث ۲ و دیگر در باب۶۱ از ابواب جهاد عدو.

۲- (۲) این حدیث عطف به حدیث قبل است. «عن علی» یعنی محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم.

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۱.

در اینجا دو نکته وجود دارد که خوب است به آن توجه شود.

اولا: صاحب وسائل این روایت را در باب ۶۱ از ابواب حکم القتال از کافی شریف نقل کرده است و بعد از آن می فرماید: وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِثْلَه

اما در مورد دومی که ذکر کرده، تذکر به نقل شیخ نداده است و این مطلبی است که کراراً در وسائل اتفاق افتاده است، فلذا اگر بخواهیم اکتفاء به وسائل کنیم گاه به این کمبودها دچار می شویم.

دوم این که در باب۶۱ هم به حسب طبع آل بیت و هم به حسب طبع جامعه مدرسین راوی «یحیی بن الطویل» است اما در باب۳ «یحیی الطویل» است. البته در کافی و تهذیب «یحیی الطویل» نقل شده است. البته در اینجا مشکلی پیش نمی آید زیرا هر دو عنوان مهمل در رجال هستند.

تقریب استدلال

سه بیان برای حل تعارض به واسطه این روایت وجود دارد:

بیان اول: قرینه استعمال امر در اعم از لسان و ید

در این روایت می فرماید در هیچ جا خداوند بسط لسان و کف الید قرار نمی دهد. بنابراین قرینه می شود بر این که ماده امر و نهی در «تأمرونهم» و «تنهونهم» در روایات ذیل آیه «قوا انفسکم» استعمال شده است در جامع بین امر لسانی و امر یدی. همان گونه که در روایاتی که امر و نهی را به سه مرتبه تقسیم کرده بود که مستدل از آن استفاده می کرد و می فرمود از این تقسیم می فهمیم مقسم در جامع استعمال شده است.

اگر مراد از امر و نهی در این روایات ذیل آیه فقط لسانی باشد منافات با روایت یحیی الطویل دارد زیرا بسط لسان می شود بدون بسط ید.

ص: ۱۵۳

در این بیان، روایت یحیی الطویل قرینه می شود که امر و نهی در روایات ذیل آیه شریفه استعمال در جامع شده است.

بیان دوم: حکومت روایت یحیی الطویل

روایت یحیی الطویل حکومت بر روایات وارده در ذیل آیه شریفه دارد و توسعه در مراد می دهد. این بیان نمی گوید مستعمل فیه جامع است اما می گوید هیچ گاه این طور نیست که خداوند یکی را جعل و دیگری جعل نکرده باشد. این بیان نظیر «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» است که حکومت بر ادله دارد و موارد حرجی را خارج می کند(۱) . در این جا هم حکومت دارد و می فرماید این گونه نیست که وقتی امر می کند و بسط لسان داده است، کف اللسان مرادش باشد بلکه در همان موارد هم کف ید را اراده کرده است زیرا این دو جعل از هم جدا نمی شود.

بیان سوم: جعل ملازمه شرعیه

روایت یحیی الطویل دلالت بر ملازمه شرعی بین جعلین می کند. مانند «متی افطرت قصرت و متی قصرت افطرت». همان طور که در آن روایت ملازمه بین افطار روزه و قصر نماز را جعل کرده است، در اینجا هم ملازمه شرعیه بین بسط لسان و بسط ید جعل می کند. وقتی ملازمه درست شد، شرط دلالت التزامی برای روایات ذیل آیه شریفه ایجاد می شود.

زیرا دلالت التزامی عبارتست از دلالت لفظ بر معنای خارج لازم موضوع له که بین معنای خارج و بین موضوع له ملازمه عقلیه یا عادیه یا اتفاقیه و یا شرعیه وجود دارد. در این جا شارع می فرماید بسط لسان ملازمه با بسط کفّ دارد؛ بنابراین هر روایتی که دلالت بر بسط لسان دارد به دلالت التزامیه دلالت بر بسط ید هم دارد و هر روایتی که دلالت بر بسط دارد دلالت بر بسط لسان هم دارد.

۱- (۴) تنها این تفاوت دارد که دلیل حرج حکومت تضییقی است اما این روایت حکومت توسعه ای دارد.

تفاوت این بیان سوم با دو بیان قبلی این است که در بیان اول، مستعمل فیه «تأمر» و «تنهی» را جامع می کند. در بیان دوم مستعمل فیه را جامع نمی داند و لیکن در مراد جدی وارد می کند. در بیان سوم می فرماید نه در مستعمل فیه داخل است و نه در مراد جدی داخل است؛ اما این کلام که بر بسط لسان دلالت دارد بر معنای خارج لازم هم دلالت دارد.

نکته: اگر این ملازمه ای که ذکر شده است، ملازمه ای شده بود که منتشر شده بود و همه از آن اطلاع داشتند و ملازمه جلیه و لزوم بین بالمعنی الاخص میشد، در این صورت دلالت لفظیه التزامیه و ظهور لفظ می شد. اما اگر به آن حد نرسد قهرا دلالت التزامیه غیر لفظیه است اما حجت است. زیرا لزوم بین بالمعنی الاعم و یا لزوم غیر بین هم حجت است اگر چه ظهور لفظی نیست.

صاحب جواهر بیانی نفرموده است و یکی از این محتملات می تواند مراد ایشان باشد. بعید نیست بیان سوم مراد ایشان باشد؛ زیرا عام بودن مستعمل فیه مستبعد است زیرا روایت اعم از اثبات آن است. همچنین قول به حکومت لزومی ندارد بعد از این که دلالت التزام درست می شود. به چه دلیل به حکومت آن را فرد قرار دهد؟

نتیجه این که دو طائفه ای که تعارض داشتند با هم متحد می شوند.

مناقشه اول: ضعف سند به جهت مهمل بودن یحیی الطویل

در این روایت یحیی الطویل یا ابن الطویل وجود دارد که در رجال مهمل است و توثیق عام یا خاص ندارد پس سند ضعیف است.

پاسخ اول: حجیت روایت به سبب نقل کافی

این روایت در کافی است و برای حجیت آن کافی است.

پاسخ دوم: وثاقت یحیی به جهت نقل ابن ابی عمیر

در همین سند ابن ابی عمیر از یحیی الطویل نقل حدیث کرده است و سند تا ابن ابی عمیر تام است. پس با این سند ثابت می شود که ابن ابی عمیر از یحیی بن الطویل روایت کرده است. بنابراین اگر کسی شهادت شیخ طوسی را در عده بپذیرد که صفوان، بزنطی و ابن ابی عمیر لا یروون و لایرسلون الا عن ثقه در نتیجه با روایت ابن ابی عمیر از یحیی الطویل، وثاقت یحیی ثابت می شود.

بله اگر کسی مانند مرحوم خویی بفرماید شهادت شیخ چون اجتهادی است پذیرفته نیست و کافی را هم نپذیرد اشکال باقی است.

مناقشه دوم: اباء روایات ذیل آیه از حمل بر مرتبه عملی

همان طور که در جلسه قبل گفتیم روایات وارده در ذیل آیه شریفه اباء از این دارند که بگوییم مراد هم لسان است و هم ید. چون ناراحتی سائل از این بود که چگونه تکلیف دیگران هم به عهده من است با این که من در نجات خودم عاجز هستم. و حضرت فرمودند این قدر سخت نیست و لازم نیست که کارهای عملی انجام دهی بلکه تنها باید سخن بگویی پس جایی برای گریه نیست.

اگر بنا باشد کلام حضرت استعمال در جامع شده باشد یا به حکومت کارهای عملی وارد شده باشد یا به دلالت التزامی به دوش او گذاشته باشد، کرّ علی ما فرّ می شود و همان چیزی که از آن ناراحت بود به دوشش گذاشته می شود.

ص: ۱۵۶

ان قلت: حاکم بر محکوم مقدم است ولو این که محکوم اقوی دلاله باشد برخلاف خاص و عام که طبق نظر عده ای تقدم اظهر بر ظاهر است فلذا باید دلیلی که مقدم می شود اظهر باشد و اگر عام اظهر باشد، عام مقدم بر خاص می شود. اما در حکومت نه به نسبت توجه می شود و نه به قوت و ضعف دلالت و در هر صورت حاکم مقدم است.

قلت: همان طور که در بحث حکومت بعضی فرموده اند و در اصول بیان کردیم، چنین نیست که حاکم بر محکوم مقدم باشد حتی اگر محکوم آن معنا را برنتابد. در عرف هم چنین است. مثلا اگر کسی بگوید من دیشب قم بودم بعد بگوید مقصودم از آن جمله این بود که درب حرم امام رضا علیه السلام باز بود. این تفسیر و حکومت صحیح نیست. زیرا جمله اول چه به حسب قالب و چه به حسب مفردات هیچ ارتباطی به جمله تفسیریه آن ندارد فلذا این دو جمله با هم تعارض می کنند.

در این جا هم چنین است: روایات ذیل آیه شریفه می فرماید کار تو آسان است، در حالی که اگر بیانات ثلاثه را گفتیم خلاف آن را ثابت می کند.

مناقشه سوم: احتمال ملازمه کلی بین بسط ید و لسان

مدلول این روایت توانایی اثبات مطالبی که به سه تقریر گفته شد را ندارد.

مفاد روایت این است که چنین نیست که خداوند بسط لسان را قرار داده باشد اما کفّ ید نموده باشد اما معنای روایت لزوما این نیست که هر جا برای هر شخصی بسط لسان قرار داده شد بسط ید هم باشد بلکه ممکن است مراد این باشد که در نظام تشریعی ولایی چنین نیست که در وقایعی فقط بسط لسان وجود داشته باشد و بسط ید نباشد یا بالعکس. بلکه در تمامی وقایع هر دو وجود دارد اما دلالت ندارد بر این که برای همه افراد و در همه موارد این ملازمه وجود دارد.

ص: ۱۵۷

همـان گونه که فقهـا ملـتزم به این مطلب نیسـتند زیرا از مراتب ثلاـثه امر به معروف، قلب و لسـان را مربوط به همه میداننـد اما مرتبه ید را مختص به حاکم یا مأذون از طرف می دانند(۱) .

بنابراین معنای روایت این است که چنین نیست که خداونـد بسط لسان قرار داده باشـد اما باب بسط یـد را بالمرّه بسـته باشـد یا بالعکس؛ اما معلوم نیست معنا این باشد که برای همه میسـر است. فلذا در جایی که شارع فرموده است نسبت به اهل امر و نهی داشته باشید چنین نیست که مطلقا کف الید کرده باشد بلکه بسط الید است زیرا می تواند به حاکم و نیروی انتظامی خبر دهد.

مثلا اگر پـدری می بینـد فرزنـدش مشـروب می خورد و او را نهی میکنـد اما نهی لسانی اثری نمی کنـد در اینجا باید به حاکم خبر دهد نه این که خودش او را حدّ بزند.

بنابراین قرینه بودن این روایت برای این که واژه امر و نهی در روایات ذیل آیه اسـتعمال در اعم شـده باشد، یا مراد اعم باشد و یا این که ملازمه داشته باشد مبنی بر این است که مدلول روایت یحیی الطویل این باشد که بسط لسان و بسط ید ملازمه دارند در هر مورد و به حسب هر فرد. اما اگر مقصود این باشد که این دو تکلیف در هر واقعه ای وجود دارد و لکن شاید بسط لسان در مورد یک نفر و بسط لسان در مورد نفر دیگر باشد، در این صورت تعارض برطرف نمی شود.

ص: ۱۵۸

۱- (۵) آن چه از مرتبه یـد به والـد و معلم اجازه داده شـده است از باب دیگری یعنی «تربیت» است و محـدوده اجازه معلم در امور مربوط به درس است. آن چه به والد هم اجازه داده شده است ضـرب محدود با شـرایط خاصـی است که حتی نباید جای آن سرخ شود.

پس یا میدانیم ظهور در غیر این معنا دارد و یا مردد بین دو معناست.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

در حل تعارض بین روایات دالّه بر تثلیث امر(و نهی) و روایات وارده در ذیل آیه شریفه«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلاَئِكَةٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ لاَ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (۶-تحریم) که دلالت بر عرفی بودن معنای «امر» و«نهی»دارند(امر و نهی لسانی به صیغه إفعل و لاتفعل)؛ ۴ جواب داده شد و مورد ارزیابی قرار گرفت.

جواب پنجم: انقلاب وصف و رفع تعارض به واسطه روایت سلیمان بن خالد

توجه به روایت سلیمان بن خالد موجب انقلاب نسبت بین این دو طائفه از روایات می شود.

دو قسم انقلابِ نسبت وجود دارد:

قسم اول: انقلاب نسبت معروف

همان انقلاب نسبتی است که در اصول از آن بحث می شود؛ به عنوان نمونه در جایی که نسبت دو دلیل با یکدیگر تباین است، اگر دلیل سومی یکی از دو دلیل را تخصیص بزند و رابطه احد الدلیلین که تخصیص خورده با دلیل دیگر، عام و خاص مطلق بشود، در این صورت انقلاب نسبت رخ داده است؛ و در اصول بحث است که آیا قواعد باب تخصیص مربوط به جایی است که نسبت اولیه دو دلیل و از همان ابتداء، عامّ و خاص مطلق باشد و یا شامل این موارد که در اثر انقلاب نسبت پدید می آید هم می شود؟ عده ای در آن جا قائل شده اند که فرقی بین این موارد وجود ندارد و در هر دو صورت قواعد باب تخصیص جاری می شود.

ص: ۱۵۹

دلیل ۱: ذرق(۱) کلّ طائرٍ نجس.

دلیل ۲: لا بأس بذرق کلّ طائرٍ.

دلیل ۳: لابأس بذرق الطائر المأکول اللحم.

قسم دوم: انقلاب وصف

در این قسم نسبت بین دو دلیل تغییر پیدا نمی کند بلکه تفسیری ارائه می شود که به واسطه آن تفسیر، وصفِ تعارض بین دو دلیل از بین می رود.

در این قسم به برکت تفسیر ارائه شده، تنها صفت تعارض برطرف می شود برخلاف قسم اول که دو اثر دارد: اول این که نِسَب اربعه بین دو دلیل را تغییر می دهد و دوم این که در پرتو این انقلاب، وصفِ تعارض بین دو دلیل نیز از بین می رود.

از این قسم به انقلاب وصف نیز می توان تعبیر نمود.

«۳» ۲۰ بَابُ تَأَكُّدِ اسْتِحْبَابِ دُعَاءِ الْأَهْلِ إِلَى الْإِيمَانِ مَعَ الْإِمْكَانِ

۲۱۳۱۲- ۱- «۴» مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ لِي أَهْلَ بَيْتٍ وَ هُمْ يَسْمَعُونَ مِنِّي- أَ فَأَدْعُوهُمْ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ(۲) فَقَالَ نَعَمْ- إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً- وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ.

وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ أَقُولُ: وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ(۳) .

بررسی سند:

ص: ۱۶۰

۱- (۱) مقرر: ذرق الذال و الراء و القاف ليس بشى ء. أما الذى لِلطائر فأصله الزاء، و قد ذكر فى بابه. و الذَّرَق: نبت؛ يقال أذرقَتَ الأرضُ، إذا أنبَتَتهُ./ .معجم مقائيس اللغه، ج ۲، ص: ۳۵۱

۲- (۲) دعوت به تشیّع.

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۸۹.

تمام راویان واقع در این سند تا سلیمان بن خالد از أجلّاء اصحاب هستند علاوه بر این که عبدالله بن مسکان از اصحاب اجماع است.

سلیمان بن خالد: در مورد ایشان توثیقات وجود دارد؛ شیخ مفید قدس سره-علی المحکی- در ارشاد ایشان را توثیق کرده اند و نجاشی نیز در مورد او فرموده است:

«۴۸۴ - سلیمان بن خالد بن دهقان

بن نافله مولی عفیف بن معدیکرب عم الأشعث بن قیس لأبیه و أخوه لأمه أبو الربیع الأقطع. کان قارئا فقیها وجها روی عن أبی عبد الله و أبی جعفر علیهما السلام و خرج مع زید و لم یخرج معه من أصحاب أبی جعفر علیه السلام غیره فقطعت یده و کان الذی قطعها یوسف بن عمر بنفسه و مات فی حیاه أبی عبد الله علیه السلام فتوجع لفقده و دعا لولده و أوصی بهم أصحابه. و لسلیمان کتاب رواه عنه عبد الله بن مسکان. أخبرناه غیر واحد عن جعفر بن محمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار قال: حدثنا محمد بن الحسین بن أبی الخطاب عن أبی حفص الأعشی عن عبد الله بن مسکان عن سلیمان بن خالد. و أما طریقنا من جهه الکوفیین أخبرنا عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا یحیی بن زکریا بن شیبان قال: حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنی عبد الله بن مسکان عن سلیمان»(۱) .

از تعبیر کان قارئا فقیها وجها استفاده وثاقت می شود، «وجه بودن» در این جا به معنای این است که در میان علما، روات و محدثین، چهره و شاخص بودند و قهرا کسی که وضّاع و کذّاب باشد به این جایگاه نمی رسد. علاوه بر این که در این عبارت مرحوم نجاشی اخبار جزمی می دهند بر این که تنها از میان اصحاب حضرت علیه السلام ایشان با جناب زید خروج کرد و در این راه دستش قطع شد .... و امام صادق علیه السلام بعد از وفات و فقدان او اندوهناک شدند و برای فرزندان او دعا کردند و اصحاب را نسبت به ایشان سفارش می کردند.

۱- (۴) رجال النجاشی ص : ۱۸۳.

در مقابل این توثیق روایتی مبنی بر جرح ایشان آمده است، که در این روایت حضرت علیه السلام از ایشان تبرّی جسته و می فرمایند: من امام ایشان نیستم؛ ولکن این روایت حمل بر تقیه می شود.

بنابراین علی الاقوی ایشان فردی ثقه هستند و بدین ترتیب خود سند تمام است- برای توضیحات بیشتر می توانید به معجم رجال الحدیث(۱) مراجعه بفرمایید-.

علاوه بر این که این روایت در کافی شریف موجود است و مضافاً بر آن، طبق مبنای کسانی(۲) که می فرمایند: اگر سند حدیث تا اصحاب اجماع(عبدالله بن مسکان) تمام باشد به ما بقی سند تا معصوم علیه السلام توجه نمی شود، این روایت نیز تمام است.

یادآوری: تعارض بین این دو طائفه از روایات مبتنی براین است که «امر و نهی» در روایات وارده در ذیل این آیه شریفه، خصوص معنای عرفی و لسانی امر و نهی(صیغه إفعل/لا تفعل) معنا شود.

تقریب استدلال برای دفع تعارض:

گرچه «امر و نهی» در روایات وارده در ذیل آیه شریفه در خصوص صیغه إفعل و لا تفعل هستند(۳) و لکن به برکت این روایت(سلیمان بن خالد) روشن می شود که امر و نهیِ لسانی در این روایات تنها به عنوان یک مصداق از برای امتثالِ آیه شریفه «...قوا انفسکم و اهلیکم ناراً...» ذکر شده اند، نه این که در مقام بیان امر و نهی و اقسام آن باشند که در نتیجه با روایات تثلیث معارضه پیدا کنند.

۱- (۵) معجم رجال الحدیث ج : ۸ ص : ۲۴۵.
۲- (۶) که البته این مبنا مرضیّ ما نیست- تبعاً لجلّ مشایخنا- گرچه بعضی از مشایخ مان مانند مرحوم فانی اصفهانی قائل به این مبنا بودند.
۳- (۷) وجه فارق این پاسخ با پاسخ قبلی در همین قسمت است، زیرا در پاسخ قبل به واسطه روایت یحیی الطویل معنای امر و نهی در این روایات را توسعه می دادیم ولکن در این پاسخ بر فرض انحصار در همین معنای عرفی امر و نهی پاسخ داده می شود.

به عبارت دیگر منظور روایت این نیست که تنها از طریق امر و نهیِ لسانی؛ مطلوب آیه حاصل می شود؛ بلکه می تواند از طُرُق دیگر من جمله سایر مراتب امر و نهی و غیر از آن هم محقق شود.

توضیح :

در این روایت سائل از حضرت علیه السلام می پرسد: أفأدعوهم؟ و حضرت علیه السلام در پاسخ به این آیه شریفه استناد می کنند و «دعوت» را از جمله راهکارها و مصادیق عمل به این آیه شریفه می شمارند. و می دانیم «دعوت» اعمّ از امر به معروف و نهی از منکر است(۱) .

و از طرفی، در روایات وارده در ذیل این آیه شریفه، امر و نهی لسانی نیز به عنوان یک مصداق دیگر از برای این آیه تلقی شده اند(۲) .

و از آن جا که در آیه شریفه فعل امر از ماده «وقی» آمده است نه «دعوت و نه امر و نهی»؛ ممکن است معنای جامع تری از آن قصد شده باشد؛ یعنی: هر کاری که به وسیله آن بتوان از جهنمی شدن افراد جلوگیری نمود موردِ امر و خواسته این آیه شریفه باشد.

بنابراین، آیه شریفه نه تنها امر و نهی و دعوت را شامل می شود بلکه اقدامات عملی(و نه لزوماً بالید) را هم می تواند شامل باشد(۳) .

۱- (۸) به عنوان مثال استدلال آوردن. بر حقّانیّت ولایت امیر المؤمنین علی علیه السلام و ابطال کردن آراء مخالفین از این قبیل است

۲- (۹) مقرر: که این نکته را به برکت روایت سلیمان بن خالد دریافتیم.

۳- (۱۰) نظیر این که مرحوم آیت الله شاه آبادی، هر روز از محله لاله زار تهران- که در زمان قدیم محل فساد بوده است- پیاده به سمت مسجد می رفتند، تا با دیدن یک عالم روحانی، اهل غفلت متذکر شده و بدین ترتیب ایشان را از آتش جهنم حفظ کرده باشند.

ان قلت:

همان اشکال إبای از معنای أعمّ- که در مورد بعضی از روایات وارده در ذیل آیه شریفه بحث شد(۱) - باقی می ماند.

زیرا طبق این جواب، معنای امر و نهی، أعمّ(و شامل عمل یدی) باقی می ماند، و در نتیجه مشکل سائل که از آن هراسان بوده و به خاطر آن گریه می کرده، بر جای خود باقی می ماند.

قلت:

حضرت علیه السلام با مطرح کردن مصادیق ساده مشکل سائل را برطرف می کنند، و ذکر امر به معروف و نهی از منکرِ لسانی نیز تنها به عنوان یکی از مصادیق ساده بیان شده است نه این که در مقام بیان حصر امر و نهی در معنای عرفی و لسانی آن بوده باشند.

بنابراین حضرت علیه السلام از ذکر مصادیق ساده دیگری که می توان به واسطه آن ها به این آیه عمل نمود(مانند: مراقبت عملی(۲) از ایشان بدون این که مستلزم جرح و قتل باشد)، صرفنظر کرده اند؛ و دیگر مفید این معنا نخواهد بود که امر و نهی منحصر در نوع لفظی و لسانی هستند(۳) .

۱- (۱۱) مقرر: برای توضیحات بیشتر به جلسه ۲۵ رجوع شود.
۲- (۱۲) نظیر روایتی که حضرت علیه السلام در پاسخ به سوال سائل مبنی بر قضا کردن نماز شبش که از فوت شده بود، می فرمایند: مراقب باش که خانواده ات نفهمند نماز شبت قضا شده! و به این وسیله حضرت علیه السلام متذکر شدند که کسانی که نقش مؤثر و الگویی دارند در اعمال خویش مراقبت کنند تا بدین به فرهنگ سازی دینی کمک کرده باشند.
۳- (۱۳) مقرر: استاد دام ظلّه فرمودند با عنایت به مطالبی که در پاسخ ششم می آید برخی از ابهامات این پاسخ واضح می شود.

جواب ششم: احتمال خصوصیت امر و نهیِ لسانی نسبت به اهل و تخصیص خوردن ادله تثلیث

بر فرض پذیرش که در روایات وارده در ذیل آیه شریفه، معنای أخصّ امر و نهی(افعل/لاتفعل) مقصود است؛

قد یقال که در این صورت نیز تعارض وجود ندارد؛ به این دلیل که این روایات نسبت به روایات دسته اول أخصّ مطلق بوده و در نتیجه موجب تخصیص می شود؛ به عبارت واضح تر ممکن است شارع در خصوص «اهل» نوع خاصی از امر و نهی را دستور داده باشد، بر خلاف سایر افراد که تمام مراتب امر و نهی نسبت به آن ها وجود دارد.

این احتمال وجه هم می تواند داشته باشد؛ زیرا اگر کسی نسبت به اجنبی همه مراتب را اعمال کند، در زندگی دچار مشکل نمی شود برخلاف اهل و خانواده که اگر مراتب بالای عمل یدی را اعمال کند زندگی بهم می ریزد.

شاهد بر این مطلب در روایات هم وجود دارد که ان شاء الله در ادامه و در ادله عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر آن را ذکر خواهیم نمود؛ حاصل روایت این است که شخصی به حضرت امام رضا علیه السلام عرض می کند فلانی از اقوام شما کار خلاف انجام می دهد و شما ایشان را نهی کنید.

حضرت علیه السلام از این کار امتناع کرده و می فرمایند: به خاطر این که امر به معروف و نهی از منکر خشن است و اگر به ایشان امر و نهی کنم نمی توانم با آن ها زندگی کنم. که ان شاء الله در ادامه به بررسی این روایت خواهیم پرداخت.

ص: ۱۶۵

جواب هفتم: جدا بودن باب آیه شریفه و روایات وارده در ذیل آن

این آیه شریفه و روایات وارده در ذیل آن، مربوط به غیر باب امر به معروف و نهی از منکر است و آن چه روات هم از این آیه استفاده کرده اند، « امر به معروف و نهی از منکر» نیست، زیرا در آیه فرموده است: «قوا»؛ یعنی خود و خانواده خودتان را از آتش جهنم حفظ کنید. و روات- با توجه به این که اعمال اختیاری سایرین به دست ایشان نیست و چنین امری موجب تحمل سختی برای آن هاست(۱) - وقتی از کیفیت این کار می پرسند، حضرت علیه السلام پاسخ می دهند که وقایه به همین مقدار امر و نهی از شما خواسته شده است و از این جهت که امر و نهی علّت معدّه برای وقایه هستند، در این آیه شریفه از این تعبیر استفاده شده است.

امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در بررسی وجود حقیقت شرعیه برای دو واژه امر و نهی و یا اختلال ظهور حال شارع در استعمال معنای عرفی بود.

نتیجه ابحاث گذشته این شد که حقیقت شرعیه برای واژه امر و نهی اثبات نشد. همچنین ثابت نشد که در اثر استعمالات شرعیه در معنای غیر عرفی، اختلال در ظهور حال شارع پیدا شده باشد به طوری که در هر استعمالی شک کنیم آیا شارع معنای عرفی را استعمال کرده یا معنای جدیدی اراده کرده است.

ص: ۱۶۶

۱- (۱۴) همانند شخصی که آن را به نماز امر کرده ایم ولی او در نماز، نیّت نکند و مثال هایی از این قبیل؛ که در نتیجه این امر و نهی نیز موجب وقایه آن ها از آتش جهنم نمی شود.

اما پاسخ این اشکال که فقها مرتبه قلبی و یدی را جزء امر به معروف قرار داده اند این شد که دلیل صحیحی بر این مطلب وجود ندارد، بلکه اینها از جهت وظائف دیگر واجب هستند. همان گونه که امر به معروف وظیفه ای بر گردن مکلف است، تنبیه هم در صورت اثر نکردن امر به معروف واجب است اما از باب امر به معروف نیست اگر چه ممکن است گاهی تسامحا به آن امر به معروف گفته شود. اما مرتبه قلبی هم وظیفه انسانی خود ماست که باید قلب ما در برابر منکر حالت انزجار داشته باشد و حتی ابراز هم بکنیم.

همچنین نصیحت و پند و ارشاد هم امر نیست بلکه وظیفه دیگری است.

از تحریر الوسیله حضرت امام استفاده می شود که امر و نهی لسانی مشروط است به این که مکلف قبل از آن احراز کرده باشد پنـد و نصـیحت اثری نـدارد. اما اگر احتمال دهد که نصـیحت فایده ندارد حق امر و نهی کردن ندارد زیرا در امر و نهی نوعی استخفاف و ایذاء وجود دارد.

لا یکفی فی سـقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام، إلا أن یفهم منه عرفا و لو بالقرائن الأـمر أو النهی أو حصـل المقصود منهمـا، بـل الظـاهر کفـایه فهم الطرف منه الأـمر أو النهی لقرینه خـاصه و إن لم یفهم العرف منه(۱) .

فرموده انـد: «بیان حکم شـرعی یا بیان مفاسـد دنیوی و اخروی ترک واجب و فعل حرام وظیفه را ساقط نمی کنـد مگر این که بیان این مطالب دارای قرائنی باشد که از آن امر و نهی فهمیده شود.» به هر حال باید امر و نهی کند صدق کند.

۱- (۱) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۴.

ایشان همچنین در مسئله۲ از فصل «مراتب امر به معروف» می فرمایند:

لو احتمل حصول المطلوب بالوعظ و الإرشاد و القول اللیّن یجب ذلک و لا یجوز التعدی عنه.(۱)

«اگر احتمال دهد که ترک حرام و فعل واجب با وعظ و ارشاد حاصل می شود تعدی از آن جایز نیست.»

در مسئله بعد هم می فرمایند:

لو علم عدم تأثیر ما ذکر انتقل إلی التحکم بالأمر و النهی

لذا وعظ و ارشاد وظیفه دیگری است که جایگاهش قبل از امر و نهی است.

نظر استاد در نتیجه بحث از حقیقت شرعیه

بنابراین از کلام مرحوم امام و همچنین صاحب جواهر و معظم فقه استفاده می شود که امر و نهی همان معنای عرفی را دارد. فقط کلام در این است که بعضی از فقها مواردی را جزء مصادیق امر و نهی عرفی قرار داده اند و بعضی نپذیرفته اند. مثلا صاحب جواهر معتقد است که بر اظهار عدم رضایت نیز امر و نهی صادق است در حالی که این محل اشکال است. مثلا اگر کسی بگوید من امر و نهی نمی کنم اما از این کار راضی نیستم جمله صحیحی است و عرف از این جمله تناقض نمی فهمد.

از این رو باید گفت عرفی بودن معنای امر و نهی لااقل مورد پذیرش کثیری از فقهاست.

بررسی قیود مأخوذه در معنای عرفی امر و نهی

حال سوال این است که آیا هیچ گونه تصرفی در معنای عرفی نیست یا این که باید تصرفاتی بشود؟

برای روشن شدن مسئله ابتدا عبارتی از مرحوم امام نقل می کنیم:

۱- (۲) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۷۸.

الأمر و النهی فی هذا الباب مولوی من قبل الآمر و الناهی و لو کانا سافلین

امر و نهی بایـد مولـوی باشـد یعنی امر ارشـادی فایـده نـدارد زیرا امر ارشـادی در واقع دسـتور نیسـت بلکه اخبـار است. مـانند دستورات پزشکی که دستور نمی دهد بلکه وقتی می گوید دارویی را بخور ارشاد به مفید بودن آن است.

فلا یکفی فیهما أن یقول: إن اللّه أمرک بالصلاه أو نهاک عن شرب الخمر إلا أن یحصل المطلوب منهما،

کـافی نیست چون در این صورت امر و نهی او نیست بلکه امر و نهی خـداست مگر این که از این اخبـار غرض نهـایی حاصـل شود.

بل لا بد و أن یقول: صلّ مثلا أو لا تشرب الخمر و نحوهما مما یفید الأمر و النهی من قبله(۱)

چند سوال در اینجا وجود دارد:

شرط علو

اول: آیا تمامی قیودی که در امر و نهی عرفی وجود دارد در اینجا هم بایـد باشد؟ مثلا آیا باید حتما امر از عالی به سافل باشـد در نتیجه نسبت به سافل وظیفه ساقط است؟

قول اول(مرحوم امام): سقوط شرط علو

مرحوم امام دست از این قیـد برداشـته اند و می فرمایند اگر چه آمر سافل باشد، وظیفه او امر به معروف است؛ زیرا قرینه داریم بر این که وظیفه امر به معروف هم به حسب ادله و هم سیره اختصاص به عالی ندارد و اگر این چنین بود لبان و ظهر.

نظر دوم: تحفظ بر شرط علو

قد یقال که لازم نیست دست از این قید برداریم و تحفظ بر آن می کنیم به سه وجه:

۱- (۳) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۵.

وجه اول: سافل بودن مأمور و منهی از جهت فسق

کسی که منهی واقع می شود چون مرتکب حرام یا تارک واجب است فاسق است و با توجه به این جهت نسبت به آمر سافل است.

اما این صحیح نیست زیرا به حسب شرع افسق فسقه و حتی کسانی که خودشان همان گناه را انجام میدهند، باید امر کنند.

بله اگر کسی مانند شیخ بهایی عدالت را شرط امر به معروف بداند عالی بودن صحیح است.

نکته: شرطی که شیخ بهائی ذکر فرموده است ممکن است به صورت شرط واجب مطلق باشد و به این معنا نیست که هر کسی عادل نیست وظیفه ای ندارد بلکه هر کسی وظیفه دارد عادل شود تا چنین تکلیفی را انجام دهد. به تعبیر دیگر شارع به هر نفر می فرماید امر در زمان عدالت را بر تو واجب کردم. همان گونه که وجوب نماز مطلق است اما شرط آن طهارت است فلذا باید تحصیل طهارت شود.

این شرط را معمول فقها نپذیرفته اند.

وجه دوم: کفایت مأمور بودن از طرف عالی الشأن برای صدق معنای امر

شرط علو عرفا در مواردی وجود دارد که آمر از پیش خودش امر کند در این صورت اگر مساوی یا سافل باشد امر صدق نمی کند بلکه تقاضا و خواهش است.

اما اگر سافل یا مساوی به واسطه امر بالادست امر می کند در این صورت شرط نیست. مثل این که پدری به فرزن خود می گوید به برادرت بگو فلان کار را انجام دهد. علت این است که در حقیقت کأن مصدر و روح و واقع این دستور از عالی الشأن است فلذا امر صدق می کند.

در مانحن فیه خداونـد فرمان به امر کردن داده است. فلـذا مأمورین به امر به معروف اگر چه نسـبت به تارک واجب یا مرتکب حرام مساوی یا سافل باشند اما چون مأمور از طرف عالی الشأن هستند امر صادق است.

مـدعا در وجه دوم این است که موضوع له عرفی واژه «امر» این است که یا آمر عالی باشد و یا از طرف عالی الشأن مأمور شده باشد.

البته بعضـی فرموده اند به واسـطه مأمور شدن از طرف عالی الشأن در واقع عالی می شود. اما این صـحیح به نظر نمی رسد زیرا در مـواردی که مثلاـ مؤمنی واجبی را ترک می کنـد امر کردن او حـتی بر افسق فسـقه هم واجب می شود. در این صورت آیا صحیح است که گفته شود آمر نسبت به او علو شأن دارد؟

وجه سوم: عالی بودن هر یک از مؤمنین نسبت به دیگری

وجه دیگر این است که به آیه شریفه «المومنون و المومنات بعضهم اولیاء بعض(۱) » تمسک کنیم و بگوییم هر کسی نسبت به دیگری علو نسبی دارد زیرا هر کس ولی دیگری است.

اما این وجه صـحیح نیست زیرا معنا نـدارد در مقایسه دو نفر، هر دو بر دیگری علو داشـته باشـند. عالی و سافل مانند متضایفین هستند. اگر یک نفر عالی شد دیگری باید سافل باشد و معنا ندارد که او هم عالی باشد.

این معنا صـحیح است که خداونـد بعضـی را اولیاء دیگران قرار داده استماننـد ائمه معصومین، فقیه جامع الشـرائط، پـدر، جد پدری و مانند آن؛ اما صحیح نیست که هر فردی نسبت به دیگری ولی باشد و بالعکس.

۱- (۴) توبه/۷۱.

اگر بخواهیم چنین معنا کنیم که خداوند هر کسی را دلسوز یا مسئول دیگری قرار داده است صحیح است اما این معنا که هر کسی نسبت به دیگری عالی است معقول نیست.

نتیجه این که یا باید قائل به فرمایش مرحوم امام بشویم که شارع در اینجا دست از این قید برداشته است یا این که وجه دوم را قائل شویم که در امر احد الامرین علی سبیل منع الخلو شرط است و آمر یا باید عالی باشد یا مأمور از قِبَل عالی الشأن باشد.

فرمایش مرحوم امام صحیح تر به نظر می رسد.

متن درس خارج فقه استاد شب زنده دار – شنبه ۳۰ آبان ماه ۹۴/۰۸/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

از بحث های گذشته، نتیجه گرفتیم که واژه امر و نهی حقیقت شرعیه نداشته واستعمالات شرعیه به گونه ای نیست که در ظهور حالش اختلال ایجاد کرده و نتوانیم بر معنای عرفی آن حمل کنیم امادر عین حال در این معنا خصوصیاتی وجود دارد که هرچند در معنای عرفی لحاظ شده است ولی نباید آن را در معنای شرعی در نظر گرفت مثل اعتبار خصوصیت علو و استعلاء در معنای عرفی که از آن در معنای شرعی به قرینه همگانی بودن این واجب، صرف نظر می کنیم(۱) و الا باید قایل شویم که این وظیفه همگانی نباشد.

امتثال یا عدم امتثال امر به معروف با مصادیق غیر عرفی آن

ص: ۱۷۲

۱- (۱) اگر این خصوصیت را درمعنای عرفی اینگونه تفسیر کنیم که شخص یا باید عالی بوده و یا مامور از جانب عالی باشد در این صورت نمی توانیم از این خصوصیت در معنای شرعی آن چشم پوشی کرد.

قالبی که آمر یا ناهی برای کار خود بر می گزینند از چهار حالت خارج نیست:

گاهی هم مخاطب و هم عرف عام ازآن امر و نهی می فهمند

گاهی هیچ کدام از آن دو نه امر و نه نهی نمی فهمند.

گاهی تنها عرف عام از آن امر و نهی را می فهمد.

گاهی تنها مخاطب از آن امر و نهی را می فهمد.

حال این سوال مطرح می شود در کدام یک از حالات فوق مکلف، وظیفه شرعی خود را امتثال نموده است به عبارت دیگر مکلف برای امتثال باید قالبی را برگزینند که علاوه بر اینکه مخاطب بعث و زجر را می فهمد ، عرف نیز باید از آن، امر و نهی

را درک کند.

در وقوع امتثال در صورت اول و عدم آن در صورت دوم تردیدی نیست و تنها در صورت چهارم این تردید وجود دارد.

امام خمینی در تحریر الوسیله می فرمایند:

« مسأله :۱۱ لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام،إلا أن یفهم منه عرفا و لو بـالقرائن الأـمر أو النهی أو حصـل المقصود منهما، بل الظاهر کفایه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم یفهم العرف منه.»(۱)

در حقیقت ایشان، عدم اعتبار فهم عرف را اقوی دانسته اند هر چند احتمال اعتبار فهم عرف عام را منتفی نمی دانند.

وجوه اعتبار فهم عرف عام در صدق امتثال

اخذ فهم عرف عام در موضوع له

«امر و نهی» در زبان عربی و «فرمان و دسـتور» در زبان فارسی برای کلمه ای وضع شده که عرف عام از آن بعث و زجر بفهمد و فهم مخاطب برای صدق امر و نهی کفایت نمی کند.

ص: ۱۷۳

۱- (۲) تحریر الوسیله؛ ج ۱، ص: ۴۶۴.

مناقشه

این ادعا با آن چه که از تبادر ذهنی و انسباق معنا از این الفاظ فهمیده شده، نفی می شود بلکه صرف تحقق بعث و زجر واقعی کفایت می کند و لو مخاطب آن را درک نکند که در این صورت امر و نهی از اوصادر شده است اما وی در امتثال معذور می باشد.

مرجعیت عرف برای تشخیص مصادیق

همان گونه که عرف در تشخیص مفاهیم مرجع بوده، در تشخیص مصادیق نیز مرجع است به عبارت دیگر اگرعرف چیزی را مثل لون خون، مصداق خون ندانست ما نیز آن را به عنوان مصداق نمی پذیریم هر چند عقل و برهان مصداقیت آن را بپذیرد. برهان می گوید لون نیز خون است زیرا انتقال العرض من ذات الی ذات آخر محال است یعنی جدا شدن و ارتفاع عرض از ذات اول و قبل از عروض بر ذات دیگر مستلزم عرض بلا محال است پس هر کجا رنگ خونی دیده شد حتما ماده خون نیز به همراه آن هست. پس از آن جا که در تشخیص مصادیق مرجعیت با عرف است بنابراین برای امتثال خطاب «اجتنب عن الخمر» اجتناب از رنگ خون لازم نیست.

در مانحن فیه نیز چون عرف عام امر و نهی را درک نمی کند پس امتثالی صورت نگرفته است هر چند عقل وجود آن بعث و زجر را درک می کند.

مناقشه

مناقشه اول:

بین مکلف و مخاطب قرائن و قردادهای خاصی وجود دارد که عرف عام از درک آن عاجز بوده و نمی تواند به وجود آن بعث و زجر را پی ببرد در نتیجه آن قالب را مصداق امر و نهی قرار نمی دهد و الا اگر درک کند حتما به مصداقیت آن اذعان خواهد کرد.

ص: ۱۷۴

مناقشه دوم:

مرجع در تشخیص مصادیق عقل است نه عرف. به عبارت دیگر حکم بر مصداق واقعی بار می شود هرچند عرف عام آن را مصداق نداند.

واژه دم برای آن ماده خون وضع نشده است تا شامل لون که دارای آن ماده بوده بشود یعنی در مفهوم دم ضیقی وجود دارد به عبارت دیگرگاهی از اینکه عرف چیزی را مصداق نمی داند کشف میشود که در مفهوم باید قیدی وجود داشته باشد زیرا مگر امکان دارد که تمامی افراد عرف این مصداق واضح را نفهمیده باشند پس باید در این مفهوم، قیدی مخفی وجود داشته باشد.

توجه به این نکته نیز ضروری است که گاهی حکم بر مصداق عقلی یک مفهوم بار نمی شود و باید قایل به تخصیص مصداقی آن شویم. این در جایی بوده که غفلت عمومی وجود دارد بنابراین با اتکای به اطلاق مقامی، تخصیص آن مصداق ثابت می شود.

لذا بر فرض که مصداقیت عقلی لون پذیرفته شود با توجه به نکته بالاـ باید قایل به تخصیص خطاب «اجتنب الدم» از آن مصداق شده و مراد جدی خطاب، شامل آن نمی شود زیرا با وجود غفلت عمومی، شارع هیچ تنبیهی نفرموده است بلکه عبارتی از او آمده که نه تنها تنبیه نبوده بلکه تثبیت و تشویق به عدم تنبه کرده است مثلاـ در لباس حائض فرموده که با فلان چیز رنگ آمیزی شود تا رنگ و آثار خون حیض از بین رفته و تا استعمال آن بلا اشکال شود.

توجه به این نکته نیز ضروری است که گاهی عقل چیزی را مصداق یک مفهوم ندانسته بلکه تنها عرف آن را، مصداق می داند اما با این وجود، حکم بار می شود. این گونه مصادیق حکمی در جایی بوده که غفلت عمومی وجود دارد لذا با اتکا به اطلاق مقامی، مصادیق آن مفهوم توسعه یافته واز مصادیق حکمی مفهوم محسوب می شود. مثلا شارع فرموده است: « کفر مدا من الطعام» و حال اگر یک مد طعام از بازار تهیه شود از دیدگاه عرف همان کفایت می کند اما اگر با دقت عقلی نگریسته شود آن مقدار، یک مد طعام نیست زیرا با کم کردن خاک و خاشاک و سنجیدن آن بوسیله یک ترازوی دقیق، مقدار آن قطعا از یک مد کمترخواهد بود اما با این وجود شارع به این نکته تنبیه نفرموده و همان مصداق عرفی را کافی می داند.

البته عرف در بسیاری از موارد غافل نیست مثل نه سال بودن سن بلوغ دختران که عرف نیم ساعت آن را غنیمت می شمارد.

ملاک در اطاعت و عصیان صدق عرفی آن است.

وقوع امر و نهی به قالبی که عرف آن را نفهمد موجب شده که عرف بر آن صدق اطاعت نمیکند و لا یحکم بانه اطاع مولاه.

به خاطر احترام به مولا و اداء حقوقش و اجتناب از هتک او، عقل و عقلا حکم می کننـد که مکلف باید «ما یعده العرف اطاعه و امتثالا» را انجام دهد.

مناقشه

ملاک در اطاعت و عصیان عقل است و عقل به بیش از انجام اوامر مولا حکم نمی کنـد خواه دیگران اتیان آن را بفهمنـد و خواه خیر. آری هرچند گاهی به خاطر عدم درک مردم مشکلاتی به وجود خواهد آمد که عقل به دفع آنها حکم می کند اما این مطلب دیگری است.

نباید خداوند در بین مردم هتک حرمت شود.

انسان در مقابل خدا و احکامش دو وظیفه دارد:

مکلف باید بین خود و خدایش او را اطاعت کند.

مکلف نباید در نزد مردمان هتک حرمت خدا کند.

بنابراین اگر مکلف برای امتثال واجب امر به معروف و نهی از منکر از قالبی استفاده نماید که تنها مخاطب آن را درک کند نه عرف عـام در این صورت هر چنـد وظیفه اول خود را انجام داده است امـا در انجـام وظیفه دوم خـاطی است زیرا بـا نفهمیـدن عرف، او را هتک کننده به حساب خواهند آورد پس باید این واجب شرعی را با قالبی آورده که عرف نیز بتواند آن را درک کند.

طبق این تقریب در این مقام باید تفصیل بدهیم یعنی اگر مکلف می خواهد در بین مردم به وظیفه امر به معروف عمل کند باید از قالبی بهره ببرد که عرف عام امتثال او را درک کنند ویا لااقل به گونه ای باشد که عرف احتمال امر و نهی او را بدهند و نتوانند هتکش را احراز کنند مثلا به زبان دیگری سخن گوید. ولی اگر در جمع نیست فهم عرف اعتباری ندارد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

در بررسی این نکته که:

«آیا لازم است عرف عام هم از امر و نهی-آمر و ناهی-؛ امر و نهی(بعث و زجر) را بفهمد و یا این که اگر تنها شخص مأمور و منهی، امر و نهی بودن را درک کند کافی است؟»؛ ۴ احتمال طرح شد، که از میان این ۴ احتمال تنها یک احتمال محل بحث است(کفایت حالتی که فقط مخاطب، امر و نهی بودن را درک می کند).

مرحوم امام قدس سره با تعبیر «فاظاهر»- که اگر چه برای فتوا کافی است؛ در عین حال بیانگر وجود دغدغه و اشکال در این ناحیه است- بیان کردند: ملاک، فهمِ عرف عام است و فهم مخاطب کفایت نمی کند.

نسبت به معتبر بودنِ فهمِ عرف، ۳ وجه مورد بررسی قرار گرفت و به آن ها پاسخ داده شد.

بررسی وجه چهارم:

وجه چهارم این بود که در مواردی که عرف، امر و نهی را درک نمی کند موجب نمی شود که، امر و نهی بر آن ها صدق نکند؛ بلکه قائل هستیم که اگر تنها مخاطب درک کند، امر و نهی بر آن ها صادق است (عقلاً و عرفاً).

ص: ۱۷۷

ولکن اشکال در این است که در این حالت خروج از وظیفه بندگی عبد نسبت به مولا پیش می آید و موجب هتك او می شود.

زیرا سرّ این که بایستی مولاـ را اطاعت و امتثال کرد این است که از رسوم بندگی خارج نشده و موجب هتك و ظلم به او نشویم.

حاصل این که اگر کسی با کلامی بخواهد امر و نهیی را انجام دهد که عرف نمی فهمد، خارج از ظلم مولا نبوده و نسبت به

او دچار هتک شده است؛ ولو در این حالت مصداق امر و نهی را بالبرهان(۱) آورده است.

۱- (۱) در این موارد که عرف، امر و نهی بودن را درک نمی کند اگر به او تنبه داده شود، می پذیرد، نظیر این داستان که استاد معالِم ما برایمان نقل می فرمودند که: شاگردان افلاطون بعد از فوت او بر سر قبر او حاضر می شدند و ایشان افاضه می کردند یا در مورد بعضی از اساتید هست که در کنار شاگرد می نشستند و بدون این که حرفی بزنند ما فی الذهن خود را منتقل می کردند؛ در این موارد اگر عرف بفهمد که چنین ارتباطی وجود دارد می گوید: بله ایشان دارند تدریس می کنند(چرا که عرف در معنای تدریس، تلفظ. را اخذ نکرده است). ولکن اگر این تنبه نباشد عملاّ می گویند که تدریسی وجود ندارد. در مقام هم این چنین است؛یعنی اگر قالب امر و نهی را طوری انتخاب نکند که عرف از آن امر و نهی متوجه بشود، عملاً می گویند امر و نهیی را انجام نداده است و در نتیجه هتک مولا لازم می آید

اگر این بیان را بپذیریم نتیجه این می شود که باید قائل به تفصیل بشویم به این که:

اگر مکلّف در این موارد (که امر و نهی عرف فهم نیستند ولکن مصداقِ واقعی و مخفیِ امر و نهی هستند) قرینه ای(۱) را ضمیمه امر و نهی خود بکند تا هتک مولا لازم نیاید، به رسوم بندگی خود عمل کرده است(۲) و الّا فلا.

به عبارت دیگر تمام ملاک(۳) برای امتثالِ اوامر (و نواهی) مولا(۴) این است که هتک وظلم نسبت به او محقق نشود، حال گاهی مکلّف در جایی که تنها خودش و مخاطب وجود دارد امر و نهی (غیر عرفی) می کند و مخاطب هم امر و نهی بودن آن را درک می کند، در این صورت اوامر مولا را امتثال کرده است؛ امّا اگر در میان جمع این گونه رفتار کند و قرینه ای (ولو موجب احتمال امتثال) را هم ضمیمه نکند؛ اصلاً امتثال اوامر مولا را انجام نداده است، نه این که امر مولا را امتثال کرده باشد ولکن دچار هتک و ظلم هم شده باشد.

۱- (۲) با لفظ یا فعل؛ این قرینه ولو در حدّ ایجاد احتمال. در نظر عرف باشد کافی است، نظیر این که شخصی که در وقت نماز یک مدتی از اتوبوس خارج می شود و بازمی گردد که در این صورت عرف احتمال می دهند که نماز خوانده است و دیگر هتکی لازم نمی آید

۲- (۳) مقرر: تحقق امتثال(که موجب دفع عقاب می شود). نسبت به اوامر مولاـ منوط به دو شرط است، که اگر هر کدام مفقود باشند اصلاً امتثال شکل نمی گیرد:۱. عمل مکلّف فرد و مصداق واقعی مأمور به باشد۲. هتک مولا لازم نیاید

۳- (۴) تمام الملاک در نظر عقل و این که چرا بایستی اوامر و نواهی مولا را اطلاعت کرد.

۴- (۵) مقرر: که در مقام وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» است.

نظر مختار همین قول به تفصیل است.

نکته: أنحاء سقوط وجوب، در کلام امام قدس سره

«مسأله ۱۱ لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام،

إلاـ أن یفهم منه عرفا و لو بالقرائن الأمر أو النهی(۱) أو حصل المقصود منهما(۲) ، بل الظاهر کفایه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم یفهم العرف منه»(۳) .

لزوم مولوی بودن امر و نهی

این مطلب نیز علی القاعده صحیح است؛ چرا که در عرف اگر امر و نهی به صورت ارشادی انجام بپذیرد به آن امر و نهی نمی گویند.

دلیل: معتبر بودن ویژگی های عرفی «امر» و «نهی»

آن چه که شارع واجب کرده است «امر» و «نهی» است، بنابراین امرِ شارع امتثال نمی شود مگر این که مصداق امر و نهی را بیاوریم و این اتفاق نمی افتد مگر این که هر آن چه در مصداق بودن امر و نهی دخالت دارد را رعایت کنیم الّا این که دلیل بر رفع ید از آن ویژگی داشته باشیم؛ مانند: علوّ و استعلاء که از شرط بودن توأم آن دو دست برداشتیم.

۱- (۶) مثل این که شخص در قبال کسی که حکم الهی را در مساله ای مانند حجاب انجام نمی دهد، شروع کند به بیان احکام شرعی در رابطه با حجاب، که عرف از این نوع رفتار می فهمد که در حقیقت با این کلام می خواهد به او امر و نهی کند.

۲- (۷) مثل این که شخص حجابش را رعایت کند، که در این صورت امتثالی محقق نشده است بلکه از باب سالبه به انتفاء موضوع است، و این گونه نیست که به شخص ثواب امر به معروف و نهی از منکر را هم بدهند.

۳- (۸) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۴.

مناقشه: فهم مثال و یا إلغاء خصوصیت از امر و نهی عرفی

قد یقال: این که در کتاب و سنت «امر و نهی» آمده است، صحیح است ولکن از «امر و نهی» الغاء خصوصیت می شود همانند: الغاء خصوصیت از «ثوب» در دلیل «إذا أصاب ثوبک الدم فاغسله»، که شامل شلوار ، جوراب، فرش و ... هم می شود.

طبق این بیان واژه «ثوب» در همان معنای ضیق خود به کار رفته است ولکن با الغاء خصوصیت سایر البسه و حتی بدن(۱) را هم در بر می گیرد.

گاهی نیز عرف ذکر مورد خاصّ در کلام گوینده را از باب مثال می داند و به همین جهت حکم آن را شامل موارد نظیر آن نیز می داند.

بنابراین طبق بیان الغاء خصوصیت، عرف از کلام گوینده همان مورد خاصّ را درک می کند و همان را مراد و مقصود گوینده می پندارد و آن را از باب مثال نمی داند ولکن از این باب که بین این مورد مذکور و سایر موارد خصوصیتی قائل نیست، از آن تعدّی می کند.

الغاء خصوصیتی که عرف انجام می دهد همیشه به خاطر برهانی است که به صورت برق آسا- همانند قضایا قیاساتها معها- از ذهن او عبور می کند (به این بیان که گوینده عاقل است و عاقل تفریق بین مجتمعات انجام نمی دهد بدین جهت همین حکم در سایر موارد هم وجود دارد)؛ ولو این برهان عقلی نباشد و عقل دقّی و فلسفی آن را نپذیرد ولکن به خاطر این که عرف عامّ این گونه درک می کند، در صورتی که مولا این برداشت را قبول ندارد، بایستی تنبیه بر خلاف کند و إلّا اغراء به جهل لازم می آید.

ص: ۱۸۱

۱- (۹) در هیچ روایتی نیامده است که خون کمتر از درهم موجود در بدن، معفوّ است –در حالی که این مطلب کاد أن یکون اجماعاً وتنها دو نفر در تاریخ فقه در آن تشکیک کرده اند–ولکن همه این روایات در مورد لباس وارد شده اند.

اما طبق بیان دوم(فهم مثال) عرفِ مخاطب از قرائن و شواهد، مثال بودن را درک می کند.

بعضـی از اجلّاء به این طریق تمسک کرده و موضوع در این روایات را اعمّ دانسـته انـد و بر این مطلب نیز چنـد متبّه اقامه کرده اند که إن شاء الله در جلسه آتی به آن ها اشاره می شود.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

گـذشت که نسـبت به واژه «امر» و «نهی» حقیقت شـرعیه(یا متشـرعیه) ثابت نبوده و مانعی از برای حمل آن دو، بر معانی عرفی وجود نـدارد، مسـتدلّ بر همین اساس ادعایی را مطرح نمود مبنی بر این که بایستی تمام قیود أخـذ شده در معانی عرفی این دو واژه(من جمله مولوی بودن)-مگر قیودی که به خـاطر وجود دلیـل از آن هـا صـرف نظرمی شود- در مصـادیق آن ها نیز یافت شود تا حمل امر و نهی بر آن ها تطبیق داشته باشد.

در نقطه مقابـل، مستشـکل به این دلیل اشـکال کرده و می فرمایـد: اگرچه در واژه «امر» و «نهی» یک سـری از قیود عرفی أخذ شده است ولکن به دو بیان از این قیود رفع ید می شود: ۱- فهمِ مثال بودن ۲- الغاء خصوصیّت.

مستشکل بعد از توضیح این دو بیان به برخی از شواهد و منبّهات استناد می جوید که در ادامه تقدیم می شود.

شواهد و مؤیِّدات بر رفع ید از قیودِ عرفیِ« امر و نهی» (به بیان اول و دوم)

ص: ۱۸۲

شاهد اول: عدم سقوط وجوبِ امر و نهی تا قبل از حصول نتیجه

عـدم سـقوط وجوبِ امر به معروف و نهی از منکر بمجرد امر و نهی عرفی می رساند که وجوب آن دو به خاطر طریق بودنشان از برای حصول نتیجه است؛ و تا مادامی که شـخصِ عاصـی، فعلِ واجب را انجام ندهـد و یا حرام را ترک نکند، حکم وجوب نسبت به آمر و ناهی از بین نمی رود. بنابراین امر و نهیِ عرفی موضوعیّت ندارند.

شاهد دوم: عدم سقوط وجوب بمجرد تعذّر از امر و نهیِ عرفی

اگر امر و نهی عرفی موضوعیّت داشـته باشـند لازمه اش این خواهـد بود که در مواردی که شـخصِ آمر و نـاهی، از امر و نهی عرفی معذور است(همانند جایی که شخص عاصی، امر و نهی دستوری را بر نمی تابد ولکن قالب پند و نصیحت و ... در مورد

او اجرایی است) وجوب ساقط بشود در حالی که خلاف این مطلب ثابت است.

شاهد سوم: اکتفای سیره متشرعه به نصیحت و امثال آن

سیره متشرعه در این زمینه، عدم التزام به امر و نهی عرفی بوده و به مجرد نصحیت،ارشاد و امثال آن بسنده می کنند. و این می فهماند که امر و نهی عرفی موضوعیّت ندارند.

مؤیِّد:

ایشان در پایان یک وجهی را نیز به عنوان مؤیّد مطرح می کنند به این بیان که:

با مراجعه به عبارات فقها در این مسأله ، استفاده می شود که ایشان نیز از برای امر و نهی عرفی موضوعیّت استفاده نکرده اند و به همین جهت در تعاریف خود از «امر به معروف و نهی از منکر» از تعابیری چون:

«الفصل الخامس فی الأمر بالمعروف و هو الحمل علی الطاعه قولا، أو فعلا و النهی عن المنکر و هو المنع من فعل المعاصی قولا، أو فعلا» استفاده کرده اند(۱) .

متن عبارت ایشان در فرع دوازدهم از فروع واجب کفایی به شرح ذیل است:

ثانی عشرها: أنّه قال فی تحریر الوسیله: «لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفاسد ترک الواجب و فعل الحرام إلّا أن یُفهم منه عرفاً ولو بالقرائن الأمر أو النهی أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر کفایه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصّه و إن لم یفهم العرف منه»(۲) .

و مثله فی الکافی فی الفقه لأبی الصلاح الحلبی حیث قال: «والأمر و النهی علی مقتضی الاصول عباره عن قول الأعلی للأدنی: إفعل، أو: لاتغفل، مقترناً بالأراده و الکراهه»(۳) .

و لعلّ ذلک لدلاله الأدلّه علی وجوب الأمر و النهی، فلا یمتثل ذلک إلّا بما یعدّ أمراً أو نهیاً، ولکنّه متفرّع علی مدخلیّه عنوان الأمر و النهی فی غرض الشارع، و قد عرفت أنّ الغرض هو حصول المعروف و قلع المنکر، فالأمر و النهی طریقان إلیهما، و لذا لم یسقط الواجب بمجرّد الأمر و النهی ما لم یحصل المعروف أو لم یرفع المنکر، مع أنّه لو کان للأمر أو النهی الموضوعیّه لزم سقوط الواجب للإتیان بهما، کما لایخفی.

۱- (۱) الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (المحشی - کلانتر)، ج ۲، ص: ۴۰۹ مقرر: وجه مؤیّد بودن ممکن است به خاطر این باشد که قید «فعلا» در کلام ایشان ناظر به وظایف مرتبط. با امر به معروف و نهی از منکر باشد نه خود امر و نهی

۲- (۲) تحریر الوسیله:۱/۴۶۴.

۳- (۳) الکافی فی الفقه: ۲۶۴.

هـذا، مضافاً إلى أنّ لازم ذلك هو سـقوط وجوب الأمر و النهى لمن لم يتمكّن منهما ولكن أمكن له النصـح كأن يقول: إنّ فى المحرّم عقاباً، مع أنّه كما ترى على أنّ بناء المتشرّعه على الاكتفاء بالنصح ولا يلتزمون بمراعاه الأمر أو النهى بعنوان المولويّه.

و يؤيّد ما ذكر بعض التعريفات للأمر بالمعروف – كما عن الشـهيد قـدس سـره- من أنّ الأمر بالمعروف هو الحمل على الطاعه قولاً أو فعلاً .

و مقتضى إطلاقه هو شموله للنصح، فافهم.

بعد از بيان اين شواهد و مؤيّدات اين گونه نتيجه مى گيرند:

و كيف كان، فالواجب هو إيقاع المعروف و الانتهاء عن المنكر، و إنّما اُخذ الأمر و النهى طريقين إليهما.

و ممّا ذكر يظهر ما فى تحرير الوسـيله حيث قال:«الأمر أو النهى فى هـذا الباب مولوىّ من قِبَل الآمر و الناهى ولو كانا سافلين، فلا يكفى فيهما أن يقول: إنّ الله أمرك بالصّلاه أو نهاك عن شـرب الخمر إلّا أن يحصل المطلوب منهما، بل لابدّ و أن يقول: صلّ مثلاً أو لا تشرب الخمر و نحوهما ممّا يفيد الأمر و النهى من مثله»(۱) .

و ذلك لما عرفت من طريقيتهما إلى الغرض و عدم موضوعيتهما(۲) .

مناقشه در شواهد

مناقشه در شاهد اول: احتمال اغراض متعدّد

اگر بپـذيريم كه غرض از امر به معروف و نهى از منكر، حصـول معروف و ترك منكر است ولكن سوال اين است كه آيـا اين غرض به تنهايى مطلوب شارع است و يا آن كه دو غرض مطلوب او است.

۱- (۴) تحرير الوسيله: ۱/۴۶۵.

۲- (۵) كتـاب «الامـر بـالمعروف و النهى عـن المنكر»، تـأليف آيـت الله سـيد محسن خرّازى دام ظلّه، صـفحه ۵۹ و ۶۰ (چاپ مؤسـسه نشـر اسـلامى). مقرر: ضـمناً آدرس ارجاعات مربوط به كتبى كه در عبارت ايشان آمده بود، طبق همين كتاب صورت پذيرفته است.

به عبـارت دیگر ممکن است در مقـام، شارع به نحو «طریقی- موضوعی» امر و نهی عرفی را واجب کرده باشـد؛ یعنی علاوه بر این که رسـیدن به آن غرض مطلوب اوست، طریق رسـیدن به آن که امر و نهی عرفی باشـد نیز مطلوب او باشد. همانند این که پدری به فرزند خود بگوید: «با قطار به مشهد برو!» که در این مثال گرچه غرض اصلی رسیدن به مشهد است ولکن ایمن بودن وسیله نقلیه نیز غرض دوم از برای پدر است.

بنـابراین در مقـام هم که گفته می شود غرض شـارع قلع المنکر و ایجاد الواجب در خارج است، درحقیقت غرض نهایی شارع است ولکن ممکن است غرض تأکید و ترغیب عباد از طریق امر و نهی عرفی نیز مدّ نظر شارع باشد.

این در حـالی است که طبق فرمـایش ایشان مسـتفاد از ادله، صـرفاً طریقیّت محض داشـتن امر و نهی عرفی، از برای حصول این غرض است.

ولکن این مـدعا پـذیرفتنی نیست؛ زیرا اصـل بر موضوعیّت عنـاوین مـأخوذه در أدلّه است و تـا مادامی که قرینه جلیّه بر خلاف وجود نداشته باشد از آن رفع ید نمی شود و ذکر این مقدار شواهد برای قرینه جلیّه بودن کفایت نمی کند.

مناقشه در شاهد دوم: احتمال وجود تکالیف متعدّد در مقام

این مطلب و شاهـد دوم مسـلّم نیست؛ و بـایستی ادلّه در مقام را بررسـی نمود؛ چه بسا ملتزم بشویم که به صـرف تعـذّر از امر و نهی عرفی وجـوب امر به معروف و نهی از منکر ساقـط باشـد ولکن در عین حـال به خـاطر وجود دلیـل دیگر، قائـل به وجوب نصـحیت و نظـایر آن بشـویم؛ بنـابراین صـحبت از دو وجـوب است که یکی از آن دو به خـاطر متعـذّر بودن ساقـط می شود و دیگری باقی می مانـد. و اگر نسـبت به وجوب دوم هم متعـذّر باشـد آن هم ساقط می شود؛ مگر این که دلیل دیگری در مقام باشد که وجوب سومی را اقتضاء کند.

ص: ۱۸۶

شاهد بر این برداشت که این دو، دو تکلیف جداگانه هستند، فتوای مرحوم امام قدّس سره است که فرموده اند در جایی که امر و نهی عرفی اثر نداشته ولکن نصیحت و امثال آن تأثیر دارد واجب است که نصیحت کند. در حالی که فتوای ایشان این است که بایستی امر و نهی به صیغه إفعل و لاتفعل و به نحو مولویّ انجام بپذیرد.

مناقشه در شاهد سوم: عدم احراز سیره متشرعه ی کاشف از نظر شارع

سیره متشرعه ای مفید نظر شرع است که متّصل به زمان معصومین علیهم السلام باشد و الّا تنها کاشف از نظر فقهای دوره ای خواهد بود که این سیره متشرعه در آن شکل گرفته است(۱) .

به همین جهت، عده ای در سیره متشرعه در باب حلق لحیه مناقشه می کنند به این که این سیره ناشی از فتوای فقها است.

در مقام نیز به دلیل این که فتاوای فقها متناسب با این سیره است نمی توان احراز نمود که این سیره ناشی از نظر معصوم علیه السلام و شریعت بوده باشد.

بعد از آن که در تعریف امثال شهید ثانی قدس سره اشکال شده است که حمل به معنای وادار کردن نمی تواند باشد و ... دیگر نمی توانند مؤیّد آن چنانی بر این مدّعا باشند.

حاصل این که از راه این دو بیان نمی توان از قیود عرفی امر و نهی رفع ید نمود.

۱- (۶) البته ممکن است به خاطر جلالت و بزرگی برخی از فقها آثار فتاوای آن ها برای اعصار بعدی نیز باقی بماند، گرچه فقهای اعصار متأخر هم نظر با ایشان نبوده باشند.

بیان سوم(بر رفع ید از قیود عرفی):

مبادی این بیان قریب دو بیان سابق است ولکن به گونه ای است که از اشکالات سابق مصون می ماند.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

بعد از فراغ از این مطلب که حقیقت شرعیه در رابطه با واژه «امر» و «نهی» ثابت نبوده و در حد اختلال به ظواهر کلمات شارع هم نیست؛ آن چه تقویت نمودیم این بود که: قیود عرفی، بایستی در رابطه با این دو واژه ملاحظه شوند مگر آن که به دلیل خاصّ از آن رفع ید شود(مانند: قید علوّ و استعلاء که تفصیل آن گذشت). در قبال این نظر دو بیان(دلیل) بر عدم اعتبار قیود عرفی اقامه شد و شواهدی نیز بر آن ها ذکر گردید؛ که در جلسه پیشین به نقد آن ها پرداخته شد.

بیان(۱) سوم: قاعده ملازمه بین درک عقل و حکم شرع

این بیان از ۴ مقدمه تشکیل می شود:

وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» به ادله چهارگانه من جمله عقل ثابت است.

آن جهتی که عقل به وجوب این مهم حکم می کند، یک امر جامعی بوده و قیودات عرفی در آن لحاظ نمی شوند به عبارت دیگر وادار کردن به معروفِ واجب و دور کردن از منکرِ حرام موضوع حکم عقل است که با مصادیق عرفی امر و نهی نیز قابل تحقق هستند.

۱- (۱) مقرر: می توان به جای «بیان» عنوان «دلیل» را جایگزین نمود ولکن به جهت یکپارچکی با عناوین طرح شده در جلسات قبل، از تعبیر بیان استفاده شده است.

طبق قاعده کل ما یدرکه العقل یحکم به الشرع(۱) ، شارع مقدس نیز به آن چه که عقل حکم کرده است، حکم می کند.

موضوع حکم شرعی نمی تواند أضیق از موضوع حکم عقل باشد؛ چرا که در این صورت نسبت به مازاد، شارع حکمی نداشته و در نتیجه با قاعده مذکور تنافی پیدا می کند؛ بله موضوع حکم شرعی می تواند أوسع از موضوع حکم عقل باشد؛ چه بسا شارع مصالحی را درک می کند که عقل از درک آن عاجز است.

نتیجه: بعد از بیان این مقدمات یکی از دو احتمال زیر کشف می شود:

احتمال اول: مراد جدی شارع از امر و نهیی که در خطاباتش اخذ شده است همانی است که در موضوع دلیل عقل اخذ شده است(مطلق الحمل (أو الزجر)).(در این صورت موضوع حکم عقل و شرع مساوی هستند).

احتمال دوم: مراد استعمالی شارع از امر و نهیی که در خطاباتش اخذ شده است همان معنای عرفی آن دو باشد ولکن از باب مثال آن ها را ذکر کرده باشد و مراد جدی شارع شامل نصیحت و ...هم باشد.(در این صورت موضوع حکم شرعی أوسع از موضوع حکم عقل است(۲)).

ص: ۱۸۹

۱- (۲) تعبیر صحیح، همین تعبیر است ولکن در تعابیر مشهور به این نحو بیان می شود: «کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع».
۲- (۳) مقرر: داخل پرانتز مستفاد بنده از کلام استاد است و صراحتاً این گونه تعبیر نفرمودند؛ شاید مراد ایشان این باشد که در احتمال دوم حداقل. تساوی بین موضوع عقل و شرع وجود دارد و به عبارت دیگر موضوعِ دلیل شرع، لابشرط از توسعه و بشرطِ لای از نقیصه نسبت به موضوع دلیل عقل است

در این بیان مناقشاتی وجود دارد که به ۲ مناقشه اشاره می کنیم:

مناقشه اول: عدم حکم عقل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

حکم عقل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر ثابت نیست-چنان که در ضمن ادله امر به معروف و نهی از منکر روشن خواهد شد- دلیل عقلی دو تقریر دارد: کشف و حکومت (نظیر آن چه در بحث انسداد گفته می شود که مقدمات انسداد موجب حکومت عقل می شوند و یا موجب می شوند که عقل چنین حکمی را کشف کند).

بنابر حکومت، خود عقل چنین حکمی را می دهد، و بنابر کشف، کشف می کند که شارع در این ظرف حکمی را جعل کرده است(کتاب، سنّت، اجماع و همچنین مقدمات عقلی می توانند کاشف از چنین حکمی باشند).

تقریر دلیل عقل اگر به نحو کشف باشد، موردِ قاعده ملازمه نیست و تنها در صورتی که به نحو حکومت باشد مورد قاعده ملازمه می شود ولکن همچنان که بعداً خواهد آمد، عقل چنین حکمی بر وجوب ندارد؛ بله تنها می گوید کار خوبی است و الزامی بر آن ندارد.

مناقشه دوم: عدم ملازمه بین حکم عقل و شرع

قاعده ملازمه محلّ اشکال است. و ما تبعاً از شهید صدر قدس سره این قاعده را قبول نداریم.

سه نظر در رابطه با این قاعده مطرح است:

بین حکم عقل و عدم حکم شرع ملازمه وجود دارد:

به این معنا که اگر عقل حکم به وجوب شیئی بدهد، معلوم می شود که دیگر آن شیء وجوب شرعی ندارد. محقق اصفهانی قدس سره از قائلین به این نظر هستند.

ص: ۱۹۰

بین حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد.

بین حکم عقل و حکم شرعی هیچ گونه ملازمه ای وجود ندارد(نه در وجود و نه در عدم).

تبصره: گرچه این قاعده را نپذیریم ولکن به ضمیمه روایاتی که می گوید: هیچ واقعه ای خالی از حکم شرعی نیست؛ می توان در مواردی که عقل حکم دارد، حکم شرع را حدس بزنیم؛ به عنوان مثال اگر در مساله ای عقل حکم به قبیح بودن آن کند می توان حدس زد که حکم آن حرمت است و سایر احکام خمسه نمی تواند حکم آن باشد.

و اگر این روایات نبودند نمی توانستیم چنین مطلبی را بیان کنیم و به عبارت دیگر ملازمه ای بین حکم عقل و شرع نیست مگر بعد از واسطه قرار گرفتن این روایات.

حاصل این که هر دو مقدمه ی اول و دوم این دلیل پذیرفته نیست.

بیان چهارم: لطف بودن واجبات شرعی

الواجبات الشرعیه(السمعیّه) الطاف فی الواجبات العقلیه.(تعبیر به «الواجبات» در این قاعده از باب تغلیب است و الاـ مراد «التکالیف» است). به این معنا که اگر شریعت هم نباشد عقل کامل به این امور می تواند دست یابد ولکن شارع از باب لطف و به این جهت که اکثر عقلای عالم از این درک عاجزند، آن ها را در قالب وحی بیان نموده است.

مقتضای قاعده این است که موضوع دلیل عقلی و شرعی، مساوی و متّحد باشند نه أضیق و نه أوسع.

نظیر همان مقدمات سابق و دو احتمالی که در بیان سوم ذکر گردید در این بیان نیز می آید، با این تفاوت که به جای قاعده ملازمه در مقدمه سوم این قاعده جایگزین می شود ولکن فرض أوسع بودنِ موضوعِ دلیلِ شرع، طبق این بیان دیگر وجود ندارد.

مناقشه:

دو اشکال مبنایی نظیر دو اشکال قبل در این بیان نیز وجود دارد:

اشکالِ سابق به مقدمه اول در این جا نیز تکرار می شود.

اشکال دیگر ناظر به اصل این قاعده در مقدمه سوم است؛ زیرا ممکن است برخی از احکام شرعیه به خاطر مصالحی خارج از حسن و قبحِ متعلَّق حکم، ناشی شده باشد، به بیان دیگر برخی از احکام اگر چه در متعلَّقشان مصلحت یا مفسده ی ذاتی وجود ندارد ولکن به خاطر مصلحت امتحان و آزمایش، واجب و یا حرام شده باشند. بنابراین، فرض تساوی در موضوع که اقتضای این قاعده است مورد اشکال قرار می گیرد.

یکی از حکمت های تشریع احکام، آزمایش بندگان است همچنان که در آیه شریفه ذیل بیان شده است:

أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لاَ يُفْتَنُونَ (٢)(١) .

و در آیه مبارکه ذیل، غفران بندگان متوقّف بر گفتن کلمه«حطّه»(یکی از معانی آن=گندم) بیان شده است؛ در حالی که ممکن است کسانی که برای خود، شخصیّت(کاذب) قائل بودند از گفتن این کلمه سرپیچی کنند و به قول معروف عارشان بیاید:

وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨)(٢) .

از نمونه های دیگر می توان «رمی جمرات» در اعمال حج را نام برد.

بیان پنجم: أوسع بودن موضوع در نزد جلّ فقها

جلّ فقها در اعصار و امصار مختلف، و زبان های مختلف بر این نظرند که: لازم نیست امر به معروف و نهی از منکر در قالب صیغه «افعل و لاتفعل» انجام بپذیرد.

۱- (۴) سوره مبارکه عنکبوت/ آیه ۲.

۲- (۵) سوره مبارکه بقره / آیه ۸۵.

این مطلب اتفاقی می رساند که ایشان موضوع را أوسع از معنای عرفی دریافته اند؛ و به عبارت دیگر کشف می کند که یا(۱) :

فهم عرفی همینگونه بوده است.

و یا اگر فهم عرفی این گونه نبوده، به خاطر وجود قرائن و شواهدی که در اختیار داشته اند و به دست ما نرسیده است؛ این گونه نظر داده اند.(نظیر دلیلی که درباره حجیّت احادیث ضعیف السندی که مشهور به آن عمل کرده اند).

بیان چهارم، پنجم و ششم/اشکال: موضوعیت نداشتن خود امر و نهی/مقام دوم: شناخت معروف، منکر، امر و نهی/امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۰۹/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان چهارم، پنجم و ششم/اشکال: موضوعیت نداشتن خود امر و نهی/مقام دوم: شناخت معروف، منکر، امر و نهی/امر به معروف و نهی از منکر

بحث در این بود که آیا در باب امر به معروف و نهی از منکر مراد از این امر و نهی همان معنای عرفی به ما له من القیود و الخصوصیات هست یا یک معنای جامعی است که بین آن معنای عرفی و نصیحت و اندرز و بیان حکم شرعی و امثال ذلک.

خب بیاناتی تا حالا ـ عرض شد برای این که اثبات کنند این که مأمورٌ به جامع است، از مراد از این امر و نهی جامع است نه خصوص آن معنای عرفی. رسیدیم به بیان چهارم و دلیل چهارم برای این که جامع مقصود است.

بیان چهارم برای رفع ید از خصوص امر و نهی:

این بیان چهارم حاصلش این هست که ما می بینیم به حسب فتاوای فقهاء رضوان الله علیهم الا من شذّ منهم این ها فتوا دادند به این که امر خصوصیت ندارد، نهی به ما له من المعنی العرفی خصوصیت ندارد. به نصیحت و امثال این ها هم این وظیفه انجام می شود. این فقهای بزرگ که الا من شذّ منهم این فتوا را دادند من السلف الی الخلف، این ها از طوایف مختلف؛ عرب زبان و غیر عرب زبان هستند. عرب زبان هایشان هم از محالّ مختلفه هستند. از جاهای مختلف عرب زبان هستند؛ عراقی هستند، حجازی هستند، لبنانی هستند و مصری هستند، و همین طور. و برای ازمنه مختلفه هستند. در طول این قرون و اعصار که برای زمان های مختلف هست، این فتوا هم داده شده. خب توجه به این مسأله که این فقهاء با این خصوصیاتی که دارند و اجیال مختلف هستند، و اعصار مختلفه هستند، این فتوا را دادند. این فتوای این فقها با این که ظاهر اولی واژه امر و نهی همان معنای عرفی است که دارای قیود و خصوصیات است ولی علیرغم این که معنای عرفی امر و نهی دارای ویژگی هست، خصوصیات هست، قیود هست، می بینیم این ها رفع ید از قیود و خصوصیات کردند و به جامع فتوا دادند. این کار بزرگان و فقهاء ینبئ و یکشف عن احد الامرین علی سبیل منع الخلو. یا باید گفت که این ها ظفروا بقرینةٍ خفیت علینا که مقتضای آن قرینه رفع ید از این ظهور بوده و فهم این بوده که شارع از این واژه ها معنای عام را اراده کرده. حالا به یکی از انحاء، یا مجازاً یا به نحو تعدد دال و مدلول به یک نحوی. و یا این که باید گفت این کشف می کند از این که فهم عرف هم از این الفاظ، از این خطابات همین است. علیرغم این که واژه امر و نهی پیش عرف آن معنای ویژه و خاص را دارد اما امر و نهی ای که تلو این خطابات

واقع شده ولو به تناسب حکم و موضوع فهم عرفی از این امر و نهی معنای عام و جامع است.

ص: ۱۹۳

۱- (۶) به نحو مانعه الخلوّ.

کشف این اتفاق فقهایی از این مطلب به یکی از این دو بیان هست؛

بیان اول:

بیان اول این است که خب خود این فقهاء هم من العرف هستند. من العرف العام هستند. حالا ـ فرض مان این است که قرینه نیست چون آن فرض اول بود که یکشف إما عن القرینه و إما. این إمّای دوم یعنی فرض این است که قرینه ویژه ای نبوده که ظفروا علیه و نحن لم نظفر علیها و خفیت علینا. نه، فرضیه قرینه نیست. خب با این که قرینه نیست چرا فقهاء این را فهمیدند؟ فقهاء این جور فهمیدند پس معلوم می شود همین معنای عرفی همین است چون این ها من العرف هستند. فرقی بین فقهاء و سایر اصناف که نیست، ما برای فهم معنای عرفی یک جمله، یک واژه چه کار می کنیم؟ به اصناف مختلفه مراجعه می کنیم، اگر دیدیم این ها این جوری می فهمند خب می فهمیم معنا همین است. خب فقهاء هم من العرف، عرفی هستند که آمدند درس خواندند و مجتهد شدند و فقیه شدند. عرفیت خودشان را که از دست ندادند. فقیه که عرفیت خودش را از دست بدهد، معاذالله آن فقیه نیست. فلذا بعضی ها که شرط کردند و گفتند فقیه خیلی با علوم عقلی سر و کار نداشته باشد، حراستاً بر این است که آن فهم عرفی را از دست ندهند. چون آن جاها خیلی برهانی هست و مو از ماست کشیدن است و خیلی تدقیق است که از اذهان عرفی خارج است. کسی که آن جا آن جوری بحث می کند و در آن ها تبقل می کند، او ممکن است آن حالت فهم عرفی را از دست بدهد، دیگر روایات را آن جوری که عرف می فهمد نفهمد. صیاناً می گویند این. کما این که این آدمی که این جوری است؛ فقهی فکر می کند نمی تواند برود در برهان، آن جا را خراب می کند، در آن جا این برهان هایی که باید هیچ احتمال خلافی در آن نباشد، یک در میلیارد هم احتمال خلاف در آن داده نشود، آن جا را خراب می کند. مگر کسی خدا این توفیق را به او بدهد که مقام جمع الجمعی داشته باشد فی کل حوزهٍ و مقامٍ بتواند شرایط آن جا را تحفظ بکند و قلیلٌ ما.

ص: ۱۹۴

پس ایـن راه اول اسـت که بمـا أنّهم من العرف و فرض هم که کردیم قرینه ای وجـود نـدارد، خب همین کشـف می کنـد که عرف همین را می فهمد. پس برای ما ثابت می شود فهم عرفی از این روایات این است.

اگر از این هم غمض عین کنیم خب می گوییم این علما، این فقهاء یعرفون ما یفهمه العرف، می داننـد که عرف چه می فهمد، خودشـان در این عرف بودنـد، حالاً بگوییم که دیگر خودشان از عرف آمدنـد بیرون و غمض عین از این جهت می کنیم ولی می داننـد که عرف چه می فهمـد. و می دانند قرینه ای هم وجود ندارد برخلاف ما یفهمه العرف، چون فرض عدم قرینه داریم می کنیم. خب قرینه ای که برخلاـف ما یفهمه العرف وجود نـدارد، این ها هم که عالمنـد به این که ما یفهمه العرف چیست و این هـا هم که نظرشـان این است که آن چه در خطابـات معتبر است مـا یفهمه العرف است، لاغیر؛ خب این سه امر را که کنار هم بگـذاریم کشف می کنـد که پس فهم عرفی همین بوده. چون اگر فهم عرفی این نباشـد، این خلف فرض این است که این ها ما یفهمه العرف را می داننـد، این ها می داننـد عرف چه می فهمـد از این لفظ. بخواهیم بگوییم که نه فهم عرف این بوده و آن هـا هم فهمیدنـد و بلاـ قرینهٍ دست از آن برداشـتند، حاشا و کلا. بخواهیم بگوییم مع القرینه دست برداشـتند، خلف فرضـی است که گفتند قرینه ای نیست. پس بنابراین با این بیان کشف می کنیم که ما عند العرف همین است.

سؤال: ...

ص: ۱۹۵

جواب: قبلی کدام است؟

سؤال: ...

جواب: خودشان اهل عرف هستند. خودشان این جور فهمیدند. پس اثبات می کند که عرف این است. دوم این که حالا فرض کنیم خودشان اهل عرف نیستند. می گوییم کسی که می آید درس می خواند از عرفیت بیرون می رود. ولی این ها می دانند که عرف چه می فهمد. دیگر آن که از دست شان گرفته نمی شود و الا آن هم از دست شان گرفته بشود پس هیچی. مجتهد شدن مساوی است با عدم اجتهاد، چون مجتهد شده یعنی بفهمی عرفی چه می گوید. باید طبق آن معنا کنی حدیث و آیه را. اگر درس خواندن معنایش این باشد که دیگر نمی فهمی عرف چه می گوید، خب پس راه اجتهاد مسدود می شود. این هم بیان چهارم که از این بیان استفاده کنیم ما یفهمه العرف این است.

اشکال بیان چهارم:

عرض می کنم اگر صغرای این مسأله تمام بود، محرز بود که بله فتوای اصحاب الاـ من شذ منهم همین است، این استدلال خالی از قوت نیست. اگر واقعاً این صغری محرز باشد. ولی این صغری محرز نیست و این یک تسامح در تعبیر است که گفته بشود فقهاء إلا من شذ منهم این جوری است. بله ما در کلمات فقهاء می بینیم می گویند اگر او فایده نشد نصیحت اما این معنایش این نیست که معنای امر و نهی را اعم گرفتند. بلکه یک وظیفه آخری هم به گردن هست که از راه امر و نهی این وظیفه اولیه شان بود. امر بکنیم و اگر این اثر ندارد نصیحت بکنیم. فلذا مرحوم امام قدس سره فرموده که چه؟ ایشان جمع بین المطلبین دارد در تحریر الوسیله. فرموده باید امر به کند، قصد مولویت داشته باشد، به عنوان مولویت بگوید، به همین صیغه افعل و لاتفعل و ما یفهم منه الأمر و البعث و الزجر باید بگوید. بعد می فرمایند اگر یک جایی می بیند این اثر ندارد یا قدرت بر این ندارد ولی نصیحت فایده دارد نصیحت باید بکند. یعنی دو تکلیف است. این آقایان که می گویند اعم است یعنی از اول می تواند برود سراغ نصیحت. اعم است دیگر، این یک فرد و آن هم یک فرد است.

ص: ۱۹۶

سؤال: ...

جواب: از کلام ایشان ظاهراً استفاده می شود که اول امر است مگر جایی بداند آن فایده ای ندارد یا قدرت بر آن نداشته باشد.

این در بعض کلمات است، ثانیاً همه کلمات مشتمل بر این مطلب نیست. خود صاحب جواهر را نگاه بکنید که خرّیط فن فقه و این صناعت است، خود ایشان تا حدود زیادی پایبند به ما لهما أی الأمر و النهی من المعنی العرفی است فلذا اشکال می کند مثلاً می فرماید مرتبه اول که آقایان گفتند قلب از مراتب امر و نهی است، اشکال می کند، می فرماید نه، معنای امر و معنای نهی صادق بر آن نمی آید و هیچ کسی به کسی که در قلبش چیزی را کراهت دارد یا رضایت دارد نمی گویند این آمر است یا ناهی است. پس خود معنای عرفی را تا یک قدری محفوظ نگه داشته، تحفظ بر آن کرده. اما نه آن قدری که مرحوم امام تحفظ کرده. ولی یک مقداری تحفظ فرموده. بنابراین ما در کلمات فقهاء هم که نگاه می کنیم می بینیم این یک امر مسلّمی نیست، علاوه بر این که کلمات همه به دست ما نرسیده. باب امر به معروف و نهی از منکر آن جور تفصیلاً با همه خصوصیاتش، با همه فروعش در کلمات مطرح نیست. بنابراین صغرای این بیان برای ما واضح و محرز نیست. این بیان چهارم.

بیان پنجم برای رفع ید از خصوص امر و نهی:

بیان پنجم بیانی است که من مقدمتاً یک مسأله اصولی را مطرح کنم و بعد بیاییم توضیح بدهیم این بیان پنجم را. اگر آقایان یادشان باشد یک مبحثی در اصول داریم که «اذا نسخ الوجوب هل یبقی الجواز أم لا»؟

توضیح مطلب این است که آقایان می فرموده اند که وجوب یک امری است مرکب از دو چیز. یکی جواز الفعل که جواز بالمنعی الأعم به آن می گویند. یکی منع از ترک. وقتی می گوید صلّ یعنی شما جایز است نماز بخوانی، ممنوع نیست، حرام نیست، جایز است، منع از ترک هم داری. پس وجوب می شود جواز الفعل مع المنع من الترک. کما این که حرمت می شود مرجوحیت فعل با منع از فعل. آن جا هم ترکیب است.

سؤال: ...

جواب: جواز ترک نیست آن جا.

سؤال: ...

جواب: بله ممکن است آن جا هم بگوییم. جواز ترک مع المنع من الفعل.

حالا بحث در این است که یک چیزی واجب شد و بعد شارع فرمود که واجب نیست، نسخ کرد، آیا آن جواز یبقی که ما آن کار را می توانیم برویم انجام بدهیم، فقط واجب نیست، یا نه آن جواز هم از بین می رود، ما باید یک دلیلی تازه پیدا کنیم که آیا حالا می توانیم انجامش بدهیم یا نه، یا باید دلیل پیدا کنیم یا اگر دلیل پیدا نکردیم برویم سراغ اصول عملیه؟

آقایان آن جا خیلی ها فرمودند مخصوصاً اصولیون سابق می فرمودند بله یبقی الجواز. چرا؟ چون آن دلیلی که به ما گفت صلّ دو چیز را دلالت کرد؛ جواز و منع از ترک. این که می گوید واجب نیست، وجوب نبودن بیش از این دلالت ندارد که آن منع از ترک برداشته شده، بر مازاد بر این که دلالت نمی کند. پس آن مقداری که نسخ دلالت می کند این است که منع از ترک برداشته شده اما این که اصل الجواز هم برداشته شده دلالت بر آن ندارد. «العام لایدل علی الخاص بإحدی الدلاله الثلاث» بله نسخ الوجوب می گوید نیست، خب این است که منع از ترک برداشته بشود. این قدر مسلّم است اما آیا جواز هم برداشته شد؟ این دیگر دلالت ندارد، ممکن است آن هم برداشته شده باشد، ممکن هم هست برداشته نشده باشد. پس ما از دلیل نسخ نمی توانیم کشف کنیم و بفهمیم که آن جواز برداشته شده. آن قدری که مسلّم می دانیم برداشته شده منع از ترک است. بنابراین جوازی که آن دلیل دلالت بر آن می کرد، آن بلامانع می ماند، حجتی بر خلافش نداریم، باید اخذ به آن بکنیم و بگوییم جواز باقی مانده.

ص: ۱۹۸

خب این مطلبی است که در اصول گفته می شود. البته متأخرین از اصحاب در این جا حرف زیاد دارند به خاطر این که آن ها گفتند وجوب مرکب نیست که شما این حرف ها را می زنید. این حرف ها در جایی درست است که وجوب مرکب باشد. وجوب یک امر بسیط است. بله اگر مرکب بود حق با شما بود ولی وجوب امر بسیط است، مرکب نیست. فلذا گفتند این «إذا نسخ الوجوب یبقی الجواز» لا- اساس له که ما بگوییم دلیل داریم، نه دلیل نداریم، آن دلیلِ منسوخ که از بین می رود، ناسخ هم که دارد می گوید آن نسخ شده، حالا- شما شک می کنی این فعل را بالاخره می توانی بیاوری یا نمی توانی بیاوری، به عنوان وجوب که دیگر نمی توانی بیاوری چون تشریع است. اما همین طوری می توانی آن فعل را بیاوری یا نه؟ باید به دنبال یک دلیل دیگر بروی. اگر دلیل پیدا کردی خیلی خب، اگر دلیل پیدا نکردی به اصول عملیه؛ برائت و امثال ذلک.

حالا نظیر این بیان در مقام گفته می شود و آن این است که ادله امر به معروف و نهی از منکر دلالت می کند بر دو چیز؛ یکی بر بعث، بر حمل، بر دعوت. می گوید مردم را دعوت کن به معروف و زجر بده و نهی کن و دعوت کن به ترک منکر. ولی یک فصل هم دارد. این دعوتی که می خواهی بکنی، این بعثی که می خواهی بکنی، این حملی که می خواهی بکنی در لباس چه باشد؟ افعل و لاتفعل باشد، با قصد مولویت باشد، با استعلاء یا مثلاً علو باشد. قیودی که گفته می شود. پس یک جنس داریم که اصل الحمل باشد، اصل الدعوه باشد و یک فصولی دارد که با این فصول اسمش می شود امر و نهی. آن دعوت می شود امر و نهی، آن حمل می شود امر و نهی پس بنابراین امر و نهی مشتمل است بر یک جامع که اصل الدعوه باشد، اصل التحریض باشد، اصل البعث باشد، اصل الحمل باشد، و یک سری خصوصیات که هر دعوتی متفصل به این خصوصیات شد نامش می شود امر یا اسمش می شود نهی. شبیه همان جنس؛ حیوان جنس است، حالا- این الشیء المتحرک بالإراده اگر با نطقیت همراه شد می شود انسان، اگر با ساهلیت همراه شد می شود فرس، اگر با ناهقیت همراه شد می شود حمار و هکذا.

حالا- این جا بعد از این که این مقدمه روشن شد قائل می گوید این ادله امر به معروف و نهی از منکر به ملاحظه ما ورد فی الروایات و الآیات و به ملاحظه این که انسان حدس می زند که غرض از این امر به معروف و نهی از منکر وادار کردن است، نه چیز مازاد بر آن و همین طور سایر مطالبی که در بیانات گذشته گذشت که مسأله الواجبات الشرعیه الطافٌ فی الواجبات العقلیه و آن مسأله تلازم بین عقل و شرع. این ها را مجموعاً نگاه کنیم اگر برای ما اثبات نکند مدعا را لااقل برای ما شک ایجاد می کند که بالاخره این جا این امر و نهی موضوعیت دارد یا نه همان جامع است. پس در اثر آن وجوه ثابت نمی توانیم بکنیم، اما آن وجوه یک فایده دارد و آن فایده اش این است که ما شک می کنیم. وقتی شک کردیم، این شک ما کارش مثل کار نسخ آن جاست. نسخ آن جا چه کار می کرد؟ کار به جنس نداشت، جواز الفعل را کار به آن نداشت، کار به خصوصیات داشت، آن را دست ما می گرفت. این جا آن امور مقدمه مثل غرض، مثل امور دیگر که گفتیم، مثل الغاء خصوصیت و امثال آن ها، این ها که با اصل دعوت که دلالت می کند امر، با آن که مخالفتی ندارد، با آن که درگیری ندارد، درگیریش با آن فصل ها است که قصد مولویت داشته باشد، این چه لزومی دارد. به صیغه افعل و لاتفعل باشد، این چه لزومی دارد. بله اصل بعث، اصل دعوت، اصل برانگیختن، اصل هل دادن و حمل طرف به انجام واجب و ترک محرّم، این ها درست که این جامع است اما آن چیزهایی که این جامع را به لباس امر و نهی در می آورد من الخصوصیات و القیود، این مورد شک است. پس بنابراین به واسطه این امور که گفته شد، ما شک می کنیم، شک که کردیم می شود مثل اذا نُسخ الوجوب یبقی الجواز. می گوییم این مفهوم اذا تردد بین این فصولات مختلفه اش، آن فصولات چون مردد است حجت بر آن نداریم اما اصل این که باید حمل کنیم و وادار کنیم، بر آن حجت داریم. بنابراین فقیه این جا می تواند فتوا بدهد و بگوید آن که بر شما لازم است همین است که وادار کنید حالا بأی نحوٍ کان؛ به نحو امر و نهی باشد یا به آن نحوها باشد. همه این ها فرد هستند و اگر قدرت نداشتی بر مثلاً- این که به صیغه امر بگویی و آن جور بگویی، این جور نیست که از تو ساقط بشود چون یک جامع است. اگر نمی توانی در مسجد بروی نماز بخوانی نماز که از تو ساقط نمی شود چون جامع نماز بر شما واجب است، در خانه بخوان. در خانه نمی توانی بخوانی در مسجد می توانی باید بروی مسجد بخوانی. هیچ کدام نمی شود برو حسینیه بخوان، هیچ کدام نمی شود برو در بیابان بخوان. چون جامع واجب شده این جا هم آن که مولی بر ما لازم کرده جامع است، خب از اول مختاری، ببین در هر کدامش احتمال تاثیر در آن می دهی همان را انتخاب بکن. با نصیحت احتمال تأثیر می دهی، با امر، انجام بده. و غیر این ها هم همین. حتی با تشویق اشکال ندارد. یا خودت جوری عمل بکنی که آن ها کم کم وادار می شوند مثل شما عمل بکنند «کونوا دعاه الناس بغیر السنتکم». اشکالی ندارد. این هم بیان دیگری است که ما بگوییم نظیر آن بیانی که در «إذا نسخ الوجوب یبقی الجواز» فرمودند، نظیر آن بیان در مانحن فیه قابل پیاده شدن هست.

سؤال: ...

جواب: نه نتوانستی هم لازم نیست. از اول مختاری، این ها همه افراد آن جامع هستند.

سؤال: اگر این بخواهد مثل آن باشد «اذا نسخ الوجوب» این جا می گوید اگر شما نتوانستی دلیل بر...

جواب: نه نتوانستی دیگر ندارد. ببینید این بود که آن ادله دلالت بر چه می کند؟ می گوید «تأمرون بالمعروف، تنهون عن المنکر»، «امروا بالمعروف و انهو عن النمکر» خود این ادله دلالت می کند بر این که باید دعوت کنی به این جور. اصل دعوت را می گوید، این جورش را هم می گوید. مثل این که گفت «هذا واجبٌ» می گفت این جواز فعل دارد، منع از ترک هم دارد. این جا هم می گفت باید هلش بدهی، دعوتش کنی با این شیوه که نامش امر بشود. از ادله ای که گفتیم مثل غرض و مثل الغاء خصوصیت و مثل چه و این ها، این ها گفتیم اگر دلیل نباشد، لااقل شک برای ما ایجاد می کند، برای عرف شک ایجاد می کند. وقتی شک ایجاد کرد خب شک نسبت به اصل می رود یا نسبت به خصوصیات می رود؟ این امور که اصل مطلب را از بین نمی برد، خصوصیات را می خواهد از بین ببرد. پس بنابراین وقتی این طور شد با این شک چون کلام محفوف می شود بما یحتمل القرینیه یعنی کلام مولی، این امر و نهی مولی، این خطابات مولی محفوف می شود بما یحتمل القرینیه العرفیه، وقتی محفوف بما یحتمل القرینیه عرفیه شد، ظهور برای آن درست نمی شود. پس این بخش از کلام مولی ظهور پیدا نمی کند اما این مانع از ظهور در اصل این که باید دعوت بکنی و حمل بکنی، وادار بکنی به او ضرر نمی رساند. پس بنابراین آن بخشی که ظهورش ضرر نمی رساند نأخذ به، این بخشی که در اثر احتفاف به قرینه ظهور از بین می رود، رفع ید از آن می کنیم چون حجت نیست. پس بنابراین نتیجه این که، که این جور فتوا داده بشود.

ص: ۲۰۱

این جمله را هم توجه فرمودید که حالا در جواب ایشان من اضافه کردم که این هم لازم هست. که این شک باعث می شود... چون ما احتمال قرینیت این چیزها را می دهیم یعنی احتمال الغاء خصوصیت عرفیه، احتمال داده می شود غرض این هست، این ها می شوند کالقرائن الحافه بالکلام. پس این سخنان شارع محفوف بما یحتمل القرینیه می شود. آن اشکالی که ما قبلاً کردیم این بود که شما این ها را قرینه گرفتید درست نیست. اما احتمال این که قرینه باشد که اشکال نکردید. آن اشکال ها این بود که شما می گفتید این قرینه است حتماً لذا ظهور را آن جوری می کند. الان داریم می گوییم نه محتمل القرینیه است. وقتی محتمل القرینیه شد پس این کلام می شود محفوف به ما یحتمل القرینیه ظهور پیدا نمی کند در این بخش، نسبت به این بخش ظهور پیدا نمی کند اما اصل مطلب که سر جای خودش باقی می ماند. خب این هم یک بیانی است که لایخلو من وجاهت. ببینیم جوابش چیست.

اشکال بیان پنجم:

خب آیا این بیان درست است یا درست نیست؟

این بیان محل اشکال است به این که همان جور جوابی که در آن جا دادند که مفاد امر و نهی یک چیز مرکبی نیست، بسیط است، این جامع و این ها امور تحلیلیه هستند، انتزاع می شود. بنابراین این جور نیست که بگوییم که مثل یک کلامی می ماند که دارای دلالت های مختلف است، یک دلالتش محل اشکال می شود . یک دلالت دیگرش باقی می ماند. در این جا یک امر واحد بسیط است. این تحلیل می شود عقلاً به یک جامع و یک فصول و یک خصوصیات. الان ما نمی دانیم که مولی ...

سؤال: ...

جواب: بله. مثلاً ببینید مثل این که یک کسی بگوید انسان آمد. شما یک قرائن و شواهدی پیدا می کنید و می گویید این انسان، ناطق بخواهد باشد خیلی مشکوک است پس بنابراین ناطقش را نمی توانیم. حالا که گفته انسان نمی توانیم بگوییم که إخبار می کند از این که ناطق آمده ولی اصل این که حیوان آمده با این که گفته انسان آمده، حیوانش را که دلالت می کند. چون وقتی گفت انسان آمد، انسان یعنی چه؟ یعنی حیوانی که فصل ناطق را دارد. حالا ما در این فصل ناطقش شک کردیم پس می گوییم بله اصل کلامش که دلالت می کرد بر این که حیوان آمده پس آن محفوظ است. این درست نیست، چون این ها اجزاء تحلیلی بودند. انسان یک معنا دارد. این معنا را اراده کرده یا نکرده؟ این جا هم آیا شارع از این که گفته امر بکنید، نهی بکنید، از این امر همین معنای عرفی اش را اراده کرده یا نکرده؟ یا این معنای عرفی را اراده کرده یا این معنای عرفی را اراده نکرده. دیگر نمی توانیم این را تجزیه بکنیم بگوییم نه این کلام بر دو چیز دلالت می کرد، این مقدارش برای ما احتفاف بما یحتمل القرینیه پیدا کرده پس ساقط، یک بخش دیگرش نه، باقی می مانند. پس ما دلیل داریم بر این که آن...، نه این جوری نیست. بنابراین این راه درست نیست به نفس همان جوابی که بزرگان در اصول به آن مذهب اصولی که سابق بوده است جواب دادند. این جا هم به همان نحو می توانیم جواب بدهیم که این جا هم همین طور است. این جا هم شبیه همین است که می گویی «جاء انسانٌ» یک قرینه ای برای ما پیدا می شود که شک می کنیم این ناطق باشد، می شود ناطق آمده باشد این جا، نمی شود، مثلاً یک مبعداتی دارد. خب حالا که این مبعدات پیدا شد می گوییم نسبت به نطقش ما شک داریم ولی اصل حیوانش که شک در آن نداریم، بر آن که دلالت می کرد، دلیل برای رفع ید از آن نداریم پس می توانیم إخبار کنیم در این جا حیوانی وجود دارد. این را نمی توانیم بگوییم چون مرکب نیست، بسیط است، آن ها اجزاء تحلیلیه است.

ص: ۲۰۳

سؤال: ...

جواب: کل ظهور مخدوش می شود. یعنی از این راه ها، مگر کسی بگوید از اول آن قرائن، آن راه های قبل، آن ها درست بود اگر اشکال نمی کردیم. آن ها می گفتند این امر اصلاً از اول ظهور دارد در چه؟ در جامع. ظهور در جامع دارد از اول. نه این که می گوید ظهور در این مرکب دارد و این قدر را شک می کنیم و بقیه اش باقی می ماند. این بیان این است.

سؤال: ...

جواب: اصلاً می گوییم که...، اگر مردد شدیم حالا مقام بیان ششم است.

بیان ششم برای رفع ید از خصوص امر و نهی:

بیان ششم این است که ما این جا مردد هستیم چه مقصودش هست؟ معنای عرفی مقصودش است یا این معنا مقصود است؟ تکلیف چیست؟ اصل یک تکلیفی را می دانیم که شارع بالاخره یک تکلیف آورده این جا. این تکلیف را روی چه برده؟ روی جامع برده یا با خصوصیات؟ قهراً شک ما تبدیل می شود به شک اقل و اکثر ارتباطی. مکلفٌ به ما چیست؟ امر مولی به چه خورده؟ خب در این موارد وظیفه ما چیست طبق قواعدی که در اصول در این ظروف گفته شده که تکلیف آیا مطلق است یا به مقید است؟

خب این جا اقوالی است ولی معروف بین محققین متأخر این است که در این موارد اشتغال نیست، در این موارد برائت است از قیود اضافی. بنابراین وقتی من یک منکری را می بینم، شک می کنم که آیا باید بگویم لاتفعل بقصد مولویت استعلائاً با همه این ها، یا نصحیتش کنم آقا جهنم دارد، می روی جهنم، چرا این کار را می کنی. نصیحتش کنم. می گوید آقا امر در این جا دوران امر بین اطلاق و تقیید است یعنی آن حملی که با نصیحت هم انجام می شود یا حملی که دارای آن قیود و آن خصوصیات است. این جا نسبت به قیود و خصوصیات شک دارم، برائت جاری می کنم. پس اصل مطلب به گردن من باقی می ماند، بنابراین می توانم بروم نصیحت بکنم.

اشکال بیان ششم:

این مطلب که دیگر زیربنا و بحثش بحث مسأله اصولی است که باید در بحث برائت و اشتغال آن جا بحث بشود توضیحش آن جاست. إنّما الکلام در یک خصوصیتی است که حالا شاید این خصوصیت در اصول هم مورد غفلت قرار گرفته باشد تنبیه بر آن. و آن این است که آن قیودی که ما در آن شک می کنیم دو قسم است، در همین مورد. اگر من شک می کنم که در همین بحث ما آیا علوّ شرط است یا شرط نیست؟ خب اگر علوّ شرط باشد می گویم من که عالی نیستم نسبت به این شخص مثلاً که بخواهم امر به او بکنم یا نهی از او بکنم. این جا جریان برائت شرعیه مستلزم رفع تکلیف کلفت است یا وضع تکلیف کلفت است؟ اگر بخواهد بگوید نه این شرط نیست، این نمی خواهد پس من باید امر به معروف بکنم، حرفی به او بزنم. اگر نه، برندارد، می گویم من قدرت ندارم، ساقط. چون تکلیف آمرانه خواستیم، من که نمی توانم تکلیف آمرانه بکنم. این جا از جاهایی است که برائت خلاف امتنان است، باید ببینیم در چه خصوصیتی شک می کنیم.

سؤال: رفع ید است برائت نیست که. چون دلیلی بر آن نداریم رفع ید می کنیم نه این برائت...

جواب: نه برائت داریم چون شک داریم دیگر. یعنی آیا چنین خصوصیتی حمل صادر شده از عالی را می خواهد یا حمل را می خواهد چه صادر از عالی بشود چه نشود.

سؤال: نسبت به قیود اضافی دلیل نداریم.

جواب: قید اضافه است دیگر. این قید اضافه ها دو قسم است. این قید اضافه است. حمل از صادر از عالی، حمل با قصد مولویت، حمل با قالب خاص؛ افعل و لاتفعل. این بقیه یعنی با اراده مولویت، امر اضافی است. برائت جاری می کنیم. با قالب خاص، برائت جاری می کنم چون به من وسعه می دهد، سعه می دهدع این جور نیست که توی یک کانال خاص باید بروم، نه. اما آن یکی چه؟ اگر بگوید نه، امر با علوّ می خواهم، من ندارم پس قدرت ندارم، پس تکلیف ساقط است. اگر بگوید نه، امر می خواهم بدون علوّ، چرا می توانم.

ص: ۲۰۵

سؤال: حاج آقا اگر وظیفه برائت است، فرمایش حضرتعالی صحیح است ولی این جا ما رفع ید می کنیم از چیزی که دلیل بر آن نداریم.

جواب: دلیل که داریم، شک داریم. امر ما به این جا رسید که بالاخره ما بالضروره الشرعیه می دانیم شارع یک امر به معروف و نهی از منکر دارد. به این همه ادله و روایات و آیات و این ها، این را داریم. این را احراز کردیم. نمی دانیم این امرمان کجاست، به مطلق خورده یا به مقید خورده. اگر به مطلق خورده باشد خیلی خب، اگر به مقید خورده باشد...، آقایان فرمودند در این جاها که نمی دانیم به مطلق خورده یا به مقید خورده، جای برائت عقلی و شرعی است. این جا برائت جاری می کنیم.

بنده عرض می کنم که این جا باید تفصیل بدهیم که آن قیود فرق کند. بعضی قیود هست که انتفاء آن، منت و توسعه بر عبد می دهد. موجب توسعه بر عبد می شود. بعضی هایش هست که نه انتفاء آن توسعه بر عبد نمی شود. مثل همین جا؛ اگر شارع دست از قید علوّ برنداشته باشد پس من راحتم چون قدرت ندارم. اگر از قید علوّ دست برداشته باشد، من الان باید بالاخره یک جوری او را امر بکنم. پس نسبت به علوّ و امثال ذلک، این جور قیود، نمی توانیم برائت جاری بکنیم. اما نسبت به آن چه که اضافه است یعنی ضیق بر من ایجاد می کرد مثل این که باید قصد مولویت بکنم، مثل این که باید صیغه افعل و لاتفعل به کار ببرم، و امثال آن ها حتی استعلاء که استعلاء باید بکنم یعنی خودم را بزرگ جلوه بدهم، به عنوان توفق بگویم که دست انسان است، اما علوّ که دست انسان نیست. استعلاء دست انسان است. نسبت به آن ها بله می توانم برائت جاری بکنم اما نسبت به علوّ نه. البته این عرضی که می کنیم این برای کسانی است که علوّ بما هو هو را شرط می دانند اما ما گفتیم که ظاهراً در معنای عرفی جامع بین علوّ و من العالی بودن مأخوذ است. از این جهت این تفصیل در مانحن فیه بنابر این مسلک اثری ندارد ولی برای مسلک کسانی که خود علو را می گویند شرط است و جامع فایده ندارد، بنابر مسلک آن ها حق این است که این تفصیل داده بشود.

ص: ۲۰۶

نتیجه:

خب فتحصل مما ذکرنا تا این جا که این بحث را دیگر تمام بکنیم که ما اگر امر به مقام شک رسید ما این برائت را جاری می کنیم، این تفصیل را می دهیم و لکن عرض می کنیم به این که الاحوط این است که همان امر را بگوید، به صیغه امر بگوید و به صیغه نهی بگوید. اما اگر این مقدورش نبود، آن وقت به مطلق بپردازد. نه از اول بیاید خودش را مختار ببیند و بخواهد برائت را جاری بکند برای خاطر این که این مطلب که ما بگوییم مطالب گذشته شک در ما ایجاد می کند یک مطلبی نیست در ذهن ما که خیلی قرص باشد اگرچه احتمالش هم وجود دارد، از این جهت در مقام عمل احوط این می شود که مراعات بکند جهاتی را که عرفاً در امر و نهی مأخوذ است. اگر قدرت نسبت به آن ها نداشت، آن وقت به سایر اموری که آن ویژگی ها را ندارد بسنده بکند.

بحث ما در واژه امر و نهی و معروف و منکر که موضوع احکام هستند تمام شد. ان شاء الله وارد باید بشویم در مبحث بعدی که ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر هست من الکتاب و السنه که نُه دلیل یا ده دلیل وجود دارد که ان شاء الله باید متعرض بشویم.

تشریع اصل وجوب/آیات /آیه ۱۰۴ آل عمران ۹۴/۰۹/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تشریع اصل وجوب/آیات /آیه ۱۰۴ آل عمران

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مقام اول یعنی تعریف معروف، منکر، امر و نهی پایان پذیرفت.

ص: ۲۰۷

مقام دوم: اصل تشریع وجوب امر به معروف و نهی از منکر

صاحب شرایع فرموده این دو بالاجماع واجب هستند.

در دو موقف باید بحث کنیم:

موقف اول: بیان ادله ای که مقتضی برای وجوب است.

موقف دوم: بیان ادله ای که با ادله داله بر وجوب معارضه می کند و بیان امکان حل معارضه و کیفیت آن.

موقف اول: ادله متقضی وجوب

فهرست ادله

مجموعا به ده دلیل در این مقام می توان تمسک کرد:

دلیل اول: آیات متعدده از کتاب

به حدود ده آیه یا بیشتر استدلال شده است.

دلیل دوم: سنت

روایات مأثوره از پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام که بخشی از این روایات را در بحث اهتمام شارع به امر به معروف و نهی از منکر متعرض شدیم.

دلیل سوم: ضرورت

ضرورت به چهار شکل قابل طرح است:

الضروره الاسلامیه

الضروره المذهبیه الامامیه

الضروره الفقهیه

ممکن است چیزی ضرورت اسلام یا مذهب نباشد اما ضرورت فقه باشد به این معنا که هر فقیهی که در فقه وارد می شود می فهمید این مسئله از مسلمات نزد فقهاست. مثلا شاید اصل عمل به این اخباری که در این کتب هست ضرورت فقهی است اما وجه آن مورد اختلاف است. آیا از باب حجیت خبر ثقه است یا خبر موثوق الصدور یا خبر قطعی یا اطمینانی یا انسداد و ...؟

ضرورت اسلام یعنی هر کسی وارد اسلام می شود می فهمد که متسالم نزد همه مسلمانهاست مثل نماز ظهر و روزه

ضرورت مذهب یعنی هر کسی وارد تشیع شود فورا متوجه می شود این مطلب نزد همه پذیرفته شده است مثل مسح سر.

یعنی هر فقیهی به مجرد این که در فقه وارد می شود متوجه می شود که این مسئله از واضحات و مسلمات بین فقهاست.

الضروره الادیانیه

بعضی از بزرگان فرموده اند مسئله امر به معروف و نهی از منکر ضرورت همه ادیان الهی است.

دلیل چهارم: اجماع

اجماع منقول در کلمات بسیاری از فقها مانند صاحب شرایع(۱) در همین وجود دارد.

اجماع محصّل قابل تحصیل است به این بیان که اگر کسی کتب فقهی و کلامی اصحاب را بررسی کند می بیند هر کسی متعرض بحث امر به معروف و نهی از منکر شده، قائل به وجوب شده و بسیاری نیز ادعای اجماع بر وجوب کرده اند. از دیدن این کلمات و این ادعاهای متوفر بر اجماع، بالوجدان جزم پیدا می کنیم بزرگانی که کلماتشان به دست ما نرسیده است نیز چنین قائلند.

دلیل پنجم: الارتکاز المتشرعیه علی الوجوب

ارتکاز مشترعه بر این است که امر به معروف و نهی از منکر، دو عنصر واجب در اسلام هستند. قهرا ارتکاز مشترعه کشف می کند از این که شارع این مطلب را فرموده است. زیرا ارتکاز یک پدیده است و نیاز به علت دارد. چگونه این ارتکاز در نفوس متشرعه بما هم متشرعه ایجاد شده است؟ راهی ندارد جز این که از طرف شارع بوده باشد.

تفاوت ضرورت با ارتکاز این است که:

در ضرورت، امری اضافی وجود دارد؛ یعنی هر کسی وارد آن دین یا مذهب شود می فهمد چنین حکمی هست؛ فلذا احکام خاصی هم دارد مثل این که بسیاری از فقها از جمله صاحب عروه معتقدند منکر ضروری اسلام یا مذهب، کافر است حتی اگر توجه نداشته باشد که این انکار به انکار الوهیت یا نبوت برمی گردد؛

۱- (۱) با این که متن، فتوایی است و معمولا اشاره به ادله نمی شود اما در اینجا دلیل را بیان کرده است.

اما امر مرتکز در اذهان لازم نیست ضروری باشد یعنی ولو ضروری هم باشد به آن حیث توجه نمی شود. بلکه به این حیث توجه می شود که این یک پدیده ای است در نفوس که منشأ چیزی جز شارع نیست.

دلیل ششم: قاعده بقاء احکام الشرایع السابقه ما لم یعلم نسخها

طبق این قاعده هر حکمی که ثابت شود در شرایع سابقه وجود داشته مادامی که نسخ آن در اسلام ثابت نشود اصل، بر بقاء آن است. همان گونه که از آیات مبارکات به دست می آید امر به معروف و نهی از منکر در ادیان گذشته وجود داشته است.

البته این قاعده مبنی بر این است که اسلام را ناسخ همه احکام شرایع سابقه ندانیم. اگر چه مسلم است احکام شرایع سابقه به طور مجموعی نسخ شده است اما آیا جمیع آنها یعنی هر یک از احکام هم نسخ شده است(۱) ؟

دلیل هفتم: بقاء خصوص حکم امر به معروف و نهی از منکر از شرایع سابقه

از بعض روایات استفاده می شود که این حکم خاصه از ادیان سابق باقی مانده است(۲) .

در دلیل ششم و هفتم باید این مطلب ضمیمه شود که در شرایع سابقه حکم این دو چگونه بوده است زیرا این دو دلیل تنها اصل بقاء حکم را ثابت می کند. البته ما معمولا راهی برای رسیدن به احکام شرایع سابقه جز اسلام نداریم و باید از راه آیات و روایت به احکام ادیان دیگر دست یابیم.

ص: ۲۱۰

۱- (۲) این قاعده جای کار و مطالعه دارد و در کلمات به خوبی منقح نشده است. خوب است آقایان این قاعده را به خوبی بررسی کنند.

۲- (۳) این دو دلیل مانند دو قاعده موجود در طهارت است. یک قاعده عامه با «مضمون کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر» داریم و یک قاعده طهارت خاصه برای «ماء» وجود دارد: «کل ماء طاهر حتی تعلم انه قذر.».

دلیل هشتم: استصحاب بقاء هذا الحکم من الشرایع السابقه بناءً علی عدم کون الاستصحاب دلیلا فی السادسه و السابعه

ممکن است بقاء احکام سابقه یا بقاء خصوص امر به معروف را با استصحاب ثابت کنیم در این صورت دلیل هشتم، دلیل جداگانه ای نیست.

اما ممکن است به واسطه بعض نصوص بقاء را به دست آوریم و یا این که از اطلاقات(۱) خطابات شرایع سابقه به دست بیاوریم در این صورت استصحاب دلیل جداگانه ای است.

البته جایگاه این دلیل بعد از دلیل نهم و دهم است اما چون هم خانواده و قریب المخرج با دو دلیل شش و هفت بود اینجا بیان شد.

دلیل نهم: دلیل العقل بنحو الکشف

دلیل عقلی به نحو کشف به این معناست که مقدمات استدلال عقلی وجود دارد که در پرتو این مقدمات کشف می کنیم شارع مقدس امر به معروف و نهی از منکر را واجب کرده است. خود عقل حکم به وجوب نمی کند ولی کشف می کند شارع چنین حرفی زده است.

این مطلب شبیه چیزی است که در دلیل انسداد علی الکشف گفته می شود. در آنجا گفته شده مقدمات دلیل انسداد کشف می کند که شارع مطلق ظن را در ظرف انسداد حجت کرده است.

دلیل دهم: دلیل العقل بنحو الحکومه

دلیل عقل به نحو حکومت به این معناست که یکی از مدرکات عقلی ما این است که امر به معروف و نهی از منکر واجب و لازم است.

۱- (۴) مانند این که خدای متعال در شریعت حضرت موسی علیه السلام فرموده باشد «ایها الناس فلان کار را انجام دهید.» در این صورت تا ثابت نشود که نسخ شده است حکم شامل ما هم می شود.

این دلیل دهم می تواند مبدأ برای دلیل نهم هم بشود؛ یعنی که اگر عقل حکم به وجوب کرد قاعده « کلما حکم به العقل حکم به الشرع» را ضمیمه می کنیم و حکم شرع کشف می کنیم.

هم خود عقل چنین حکمی دارد ولو این که شرع هم نفرموده باشد همان طور که بعض فقها فرموده اند برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر نیاز به ادله شرعیه نداریم زیرا از چیزهایی که عقل قطعا به آن حکم می کند. این بیان به نحو حکومت است یعنی صرف نظر از شارع، عقل چنین چیزی می فهمد که هم میتواند دلیل مستقل باشد و هم میتواند به عنوان مقدمه ای برای کشف حکم شرع باشد.

دلیل اول: کتاب

به آیات فراوانی از قرآن کریم استدلال شده است که ما متعرض اهمّ آنها می شویم و از آنها حال سایر ادله روشن می شود.

آیه اول: آیه ۱۰۴ آل عمران

وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون(۱)

تقریب استدلال

استدلال به این آیه به سه وجه تقریب شده است:

وجه اول: دلالت صدر آیه بر وجوب

«و لتکن» صیغه امر است و صیغه امر دلالت بر وجوب دارد.

وجه دوم: دلالت ذیل آیه بر وجوب

خدای متعال در ذیل آیه فرموده «اولئک هم المفلحون» در این جمله هم مبتدا معرفه است و هم خبر و هم مشتمل بر ضمیر فصل است. همان طور که در ادبیات بیان شده است این دو امر موجب دلالت بر حصر است. یعنی تنها و فقط آمران به معروف و ناهیان از منکر و داعیان به خیر رستگارند. قهرا مفهوم این است که کسی که این کار را نکند رستگار نیست.

۱- (۵) آل عمران/۱۰۴.

ترک امور مستحب و مباح یا انجام مکروه موجب عدم فلاح نمی شود. پس این که فلاح را منحصر در اینها کرده است به مفهوم حصر دلالت دارد بر اینکه دیگران فلاح ندارند و این ملازم با وجوب آنهاست.

وجه سوم: لزوم اتیان محبوب ابراز شده از طرف مولی

اگر از صدر و ذیل آیه استفاده وجوب هم نشود اما شبهه ای در دلالت آیه بر محبوبیت این امور نزد خداوند نیست.

وقتی چیزی محبوب مولا شد عقل حکم می کند هر چیزی که محبوب اوست –به خصوص در مواردی که آن را ابراز کرده است– تا زمانی که ترخیصی از جانب او نیامده است، باید اتیان شود.

به عبارت دیگر این یک حق الطاعه ای است که مولای حقیقی بر عباد دارد. حق طاعت خداوند متعال بر گردن عباد این است که چه امر کند و چه محبوبیت چیزی را اظهار کند، مادامی که دلیل بر ترخیص نیاورده، اتیان آن واجب است.

بعض بزرگان مثل شهید صدر و شاید محقق داماد قائل به حق الطاعه مطلق هستند یعنی حتی اگر شارع در کلامی محبوبیت چیزی را احراز نکرد اما عبد احتمال میدهد شارع آن را میخواهد، در این صورت باید اتیان کند. فلذا ایشان قاعده «قبح عقاب بلابیان» را قبول ندارند و حق الطاعه ای هستند.

اگر حق الطاعه به این اطلاق را نپذیریم اما حداقل در مواردی که محبوبیت را اظهار کرده است، مدعا این است که عقل عملی انسان حکم می کند که مولویت مولی و حق طاعت مولای حقیقی بر انسان که شراشر وجود و حیاتش از اوست، این است که تا زمانی که ترخیص ندهد باید انجام دهد و چون ما دلیلی بر ترخیص نداریم –زیرا از ادله ای که دلالت بر عدم وجوب دارد پاسخ می دهیم– وجوب ثابت می شود.

ص: ۲۱۳

اگر این تقریب ثابت شود در بسیاری از آیات که آمران به معروف و ناهیان از منکر را ستایش می کند قابل طرح است.

به عنوان مقدمه باید نظری بر آیه شریفه شود و مفاد آن را به دست آوریم. همچنین مواردی مانند معنای «منکم» و تامه یا ناقصه بودن «کان» را بررسی کنیم.

تشریع اصل وجوب/آیات /آیه ۱۰۴ آل عمران ۹۴/۰۹/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مناقشات:۱

مناقشه اول: اختصاص داشتن آیه به ائمّه علیهم السلام به قرینه دو امر ۱

جواب۱: ناتمام بودن سند روایت مذکور۲

اشکال مبنایی: پذیرش روایات کافی۳

جواب۲: معارض بودن با روایات دیگر۳

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم /ادله وجوب

خلاصه مباحث گذشته:در جلسه گذشته فهرست ادله ای که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر اقامه شده است بیان شد، بحث به استدلال به آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، رسید و در مجموع ۳ تقریب در استدلال به این آیه شریفه بیان گردید.خلاصه مباحث گذشته:در جلسه گذشته فهرست ادله ای که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر اقامه شده است بیان شد، بحث به استدلال به آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، رسید و در مجموع ۳ تقریب در استدلال به این آیه شریفه بیان گردید.

مناقشات:

در استدلال به این آیه شریفه اشکالات متعددی وجود دارد که به اهمّ آن ها اشاره می شود:

مناقشه اول: اختصاص داشتن آیه به ائمّه علیهم السلام به قرینه دو امر

اشکال اول این است که مکلَّف به این آیه شریفه و مخاطب آن ائمه علیهم السلام هستند و مقصود از (دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر) نیز «جهاد» است و شاهد بر این مدعا دو امر است:

یک امر داخلی و یک امر خارجی؛ امر خارجی این است که از بعضی از روایات استفاده می شود که مخاطب این آیه شریفه فقط ائمه علیهم السلام بوده و شامل دیگران نمی شود:

«بَابُ مَنْ یَجِبُ عَلَیْهِ الْجِهَادُ وَ مَنْ لَا یَجِبُ (۱)

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَکْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَیْدٍ عَنْ أَبِی عَمْرٍو الزُّبَیْرِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَخْبِرْنِی عَنِ الدُّعَاءِ إِلَی اللَّهِ وَ الْجِهَادِ فِی سَبِیلِهِ أَ هُوَ لِقَوْمٍ لَا یَحِلُّ إِلَّا لَهُمْ وَ لَا یَقُومُ بِهِ إِلَّا مَنْ کَانَ مِنْهُمْ(۲) أَمْ هُوَ مُبَاحٌ لِکُلِّ مَنْ وَحَّدَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ آمَنَ بِرَسُولِهِ ص وَ مَنْ کَانَ کَذَا(۳) فَلَهُ أَنْ یَدْعُوَ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَی طَاعَتِهِ وَ أَنْ یُجَاهِدَ فِی سَبِیلِهِ فَقَالَ ذَلِکَ لِقَوْمٍ لَا یَحِلُّ إِلَّا لَهُمْ وَ لَا یَقُومُ بِذَلِکَ إِلَّا مَنْ کَانَ مِنْهُمْ قُلْتُ مَنْ أُولَئِکَ قَالَ مَنْ قَامَ بِشَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِی الْقِتَالِ وَ الْجِهَادِ عَلَی الْمُجَاهِدِینَ فَهُوَ الْمَأْذُونُ لَهُ فِی الدُّعَاءِ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ لَمْ یَکُنْ قَائِماً بِشَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِی الْجِهَادِ عَلَی الْمُجَاهِدِینَ فَلَیْسَ بِمَأْذُونٍ لَهُ فِی الْجِهَادِ وَ لَا الدُّعَاءِ إِلَی اللَّهِ حَتَّی یَحْکُمَ فِی نَفْسِهِ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَیْهِ مِنْ شَرَائِطِ الْجِهَادِ قُلْتُ فَبَیِّنْ لِی یَرْحَمُکَ اللَّهُ ... ثُمَّ ذَکَرَ مَنْ أَذِنَ لَهُ فِی الدُّعَاءِ إِلَیْهِ بَعْدَهُ وَ بَعْدَ رَسُولِهِ فِی کِتَابِهِ فَقَالَ وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ثُمَّ أَخْبَرَ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ مِمَّنْ هِیَ وَ أَنَّهَا مِنْ ذُرِّیَّةِ إِبْرَاهِیمَ وَ مِنْ ذُرِّیَّةِ إِسْمَاعِیلَ مِنْ سُکَّانِ الْحَرَمِ مِمَّنْ لَمْ یَعْبُدُوا غَیْرَ اللَّهِ قَطُّ الَّذِینَ وَجَبَتْ لَهُمُ الدَّعْوَةُ دَعْوَةُ إِبْرَاهِیمَ وَ إِسْمَاعِیلَ مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ الَّذِینَ أَخْبَرَ عَنْهُمْ فِی کِتَابِهِ أَنَّهُ أَذْهَبَ عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَ طَهَّرَهُمْ تَطْهِیراً ... الخ(۴) .

۱- (۱) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۱۳.

۲- (۲) سوال این است که آیا این مساله همگانی و برای هر مسلمانی است و یا برای عده ای خاصّ است و به غیر از ایشان برای دیگران قیام به این کار جایز نیست؟.

۳- (۳) یعنی: من وحّد الله و آمن برسوله (صلی الله علیه و آله).

۴- (۴) این روایت شریفه بسیار طولانی بوده و صفحات ۱۳ تا ۱۹ کافی جلد ۵ را دربرمی گیرد؛ فهم فقرات این روایت هم مشکل است.

همانطور که ملاحظه می شود با توصیفاتی که در این روایت آمده است، این آیه تنها مربوط به ائمه علیهم السلام می شود.

مرحوم طبرسی نیز در مجمع البیان در ذیل این آیه شریفه می فرمایند:

«و یروی عن أبی عبد الله (ع) و لتکن منکم أئمه و کنتم خیر أئمه أخرجت للناس»(۱) .

همچنین درباره آیه ۱۱۰ همین سوره(آل عمران) می فرمایند: کنتم خیر أئمّه أخرجت للنّاس...(۲) .

بیان ایشان نیز روایت مذکور را تأیید می کند.

به وجوهی از این مناقشه می توان تخلّص پیدا کرد:

جواب۱: ناتمام بودن سند روایت مذکور

این روایت مشتمل بر بکر بن صالح است، که مرحوم نجاشی و ابن غضائری او را تضعیف کرده اند:

«۲۷۶ - بکر بن صالح الرازی

مولی بنی ضبه روی عن أبی الحسن موسی علیه السلام ضعیف. له کتاب نوادر یرویه عده من أصحابنا أخبرناه محمد بن علی قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا أبی قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی قال: حدثنا محمد بن خالد البرقی عن بکر به و هذا الکتاب یختلف باختلاف الرواه عنه»(۳) .

«بکر بن صالح الرازی.

(ضعیف جدا). کثیر التفرد بالغرائب»(۴) .

گرچه نفس همین سند در تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد- و در نتیجه مشمول توثیق عام تفسیر علی بن ابراهیم واقع می شود(علی المبنا که سابقاً این مبنا را تقویت نمودیم)- ولکن با این تضعیف خاص تعارض پیدا می کند و در نهایت مجهول الحال باقی می ماند.

۱- (۵) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۸۰۷.

۲- (۶) مقرر: منبع یافت نشد.

۳- (۷) رجال النجاشی/باب الباء/منه بکر/۱۰۹.

۴- (۸) ابن الغضائری ج : ۱ ص : ۴۴.

راوی دیگری که در سند واقع شده است و توثیق و جرحِ خاصّی در رابطه با او وجود ندارد؛ أَبِی عَمْرٍو الزُّبَیْرِیِّ است.

ولکن از آن جا که در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده است- در نزد قائلین این مبنا- اشکال سندی نسبت به ایشان مندفع می شود.

بنابراین اشکال مهم سندی در ناحیه بکر بن صالح باقی می ماند.

روایتی هم که در مجمع البیان نقل شده است مرسل بوده و اسناد جزمی ندارد، بنابراین فاقد حجیّت است.

اشکال مبنایی: پذیرش روایات کافی

طبق مبنای مختار مبنی بر شهادت مرحوم کلینی بر صدور روایاتِ کافی از ائمه علیهم السلام(ولو این که روایان آن ضعیف باشند)، اشکال سندی مرتفع می شود.

بله طبق مبنای مشهور، روایت مذکور حجیت ندارد.

جواب۲: معارض بودن با روایات دیگر

روایت اول: در کتاب شریف کنزالدقائق آمده است:

«و فی تفسیر علیّ بن إبراهیم: و فی روایه أبی الجارود، عن أبی جعفر- علیه السّلام- فی قوله: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ فهذه لآل محمّد و من تابعهم، یدعون إلی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر»(۱) .

بنابراین استفاده می شود که این آیه مثلاً مربوط به عامه نمی شود ولکن اختصاص داشتن به ائمه علیهم السلام را نیز صراحتاً نفی می کند و آن را اعمّ از شیعیان و ائمه علیهم السلام می داند.

در نتیجه یا بایستی بین این دو روایت جمع دلالی انجام دهیم با این توضیح که:

این روایت نصّ در اعمّ است و روایت سابق ظاهر در انحصار به ائمّه علیهم السلام است؛ به قرینه نصّ، از ظهور حصریِ روایت مذکور دست برداشته و آن را حمل بر حصر اضافی می کنیم؛ به این معنا که در آن روایت مصداق اتمّ و اکمل بیان شده است.

۱- (۹) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۳.

و یا در صورتی که این جمع دلالی را نپذیریم، بایستی قائل به تعارض و تساقط این دو روایت بشویم.

تفاوت این دو راه، در برداشت نهایی از آیه تأثیر می گذارد؛ اگر جمع دلالی را بپذیریم، مخاطبین و مکلّفین این آیه شریفه تنها ائمه علیهم السلام و شیعیان آن ها خواهند بود ولکن اگر قائل به تعارض و تساقط بشویم مضمون آیه اعمّ بوده و کفار را نیز در بر می گیرد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»- آیه ۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران- ۳ تقریب گذشت و به دو مناقشه از مناقشات تقریب اول اشاره شد.

تکمله مناقشه اول:

بیان شد که دو امر(قرینه) موجب می شود که این آیه شریفه مختصّ به ائمّه علیهم السلام باشد؛ یک امر خارجی و یک امر درونی، نسبت به امر بیرونی به دو روایت اشاره شد، روایت سومی هم وجود دارد:

فی شرح الآیات الباهره رُوِیَ عن ابی عبدالله علیه السلام أنه قال: ولتکن منکم أئمّه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون صدق الله و رسوله لأنّ هذه الصفات من صفات الأئمّه لأنهم معصومون.

ظاهر این است که عبارت صدق الله و رسوله لأنّ ... الخ، برای خود صاحب کتاب باشد نه تتمّه روایت؛ اگر چه احتمال دوم –بعیداً- وجود دارد.

ص: ۲۱۸

شاید این همان روایتی باشد که صاحب مجمع البیان با تعبیر «یروی» از امام صادق علیه السلام نقل نمودند.

بنابراین ۳ روایت مذکور، قرینه ی خارجی می شوند بر این که مخاطبینِ این آیه شریفه تنها ائمه علیهم السلام هستند.

قرینه داخلی: ال استغراق(مراد بودنِ خیرها، معروف ها و منکرهای واقعی و نفس الامری)

مرحوم صاحب کنزالدقائق می فرمایند: «ال» در واژه های: الخیر، المعروف، المنکر؛ ال استغراق بوده و معنی این چنین می شود: شما بهترین امّت ... که به همه خیرهای واقعی دعوت کرده و به همه معروف های واقعی امر نموده و از تمام منکرهای

واقعی نهی می کنید.

و از آن جـا که در میـان مکلّفین(امّت) کسـی نمی توانـد مکلّف به واقع و نفس الا-مر این امور باشـد، مگر ائمّه علیهم السـلام، کشف می شود که تنها ایشان مخاطب این آیه شـریفه هسـتند؛ علاوه بر این که عصمت ایشان(در حد تلقّی شرع و ابلاغ شرع) نیز کشف می شود.

گرچه پیامبر گرامی اسـلام صلّی الله علیه و آله و سلم در این ویژگی با ائمّه علیهم السلام مشترک می باشند و لکن به دلیل این که در آیه شریفه تعبیر«منکم» یعنی از امّتِ پیامبر آمده است، خطاب منحصر در ائمّه علیهم السلام می شود.

«و اعلم، أنّ الدّاعی إلی کلّ خیر، و الآمر بکلّ معروف، و النّاهی عن کلّ منکر، لا یکون إلّا معصوما و عالما بکلّ خیر و معروف و منکر...»(۱) .

در نتیجه هر دو قرینه بر این مطلب واحد دلالت دارند که مخاطب این آیه شریفه تنها ائمّه علیهم السلام می باشند.

ص: ۲۱۹

۱- (۱) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۳.

در رابطه با قرینه خارجی(روایات) ۲ جواب گذشت.

اشکال جواب۲: عدم حجیّت روایت ابی الجارود

در جواب دوم به این روایت استدلال شده بود:

«و فی تفسیر علیّ بن إبراهیم: و فی روایه أبی الجارود، عن أبی جعفر- علیه السّلام- فی قوله: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ فهذه لآل محمّد و من تابعهم، یدعون إلی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر»(۱) .

اشکال این استدلال این است که:

روایات ابی الجارود حجیّت ندارند بنابراین نمی تواند موجب تعارض با روایات مذکور بشود و یا این که قرینه بر رفع ید از ظهور آن ها قرار بگیرد(از باب نصّ و ظاهر).

عدم حجیّت به این دلیل است که روایات ابی الجارود از روایاتی است که به تفسیر علی بن ابراهیم اضافه شده است، و از خود علی بن ابراهیم نیست.(شاهد این که در نسخه فعلی، مکرر مشاهده می شود که گردآورنده تعابیری مانند: رجعٌ الی تفسیر علی بن ابراهیم(بازگشت به تفسیر علی بن ابراهیم) را به کار می برد).

از طرفی خود گردآورنده و شخصی که این اضافات را نموده است، نمی شناسیم. بنابراین از یک جهت به خاطر مجهول بودنِ ناقل، از حجیت ساقط می شود؛ علاوه بر این که طریق ایشان به تفسیر ابی الجارود معلوم نیست؛(گرچه اصل تفسیر ابی الجارود وجود داشته است ولکن می دانیم بین ابی الجارود و شاگرد علی بن ابراهیم(گردآورنده) فاصله زمانی وجود دارد و نمی تواند بدون واسطه از آن نقل کند).

در نتیجه هم ارسال وجود دارد وهم حالِ مرسِل و مضیف برایمان معلوم نیست.

ص: ۲۲۰

۱- (۲) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۳.

ان قلت:

اگر کسی بگوید در این نقل اسناد جزمی وجود دارد؛ زیرا در تعبیر می فرماید:«فی روایه ابی الجارود»؛

بنابراین طبق مبنای حجیت اسناد جزمی -در مواردی که خبر محتمل الحس و الحدس باشد- اگر وثاقتِ مُرسِلِ برایمان محرز شود، در ناحیه ارسال نیز مشکلی نخواهیم داشت.

قلت:

گرچه این بیان وجیه است ولکن جزم به اسناد جزمی از این تعبیر، مشکل است؛ زیرا این نوع تعبیرها گاهی صرفاً جهت آدرس دهی استفاده می شود و جنبه اخبار به وجود و صدور آن ها را ندارد، و در کلمات علما نیز از این تعابیر به کار می رود در عین این که می بینیم در جای دیگری سند همان روایت را نپذیرفته اند.

بررسی تفسیر علی بن ابراهیم:

در رابطه با تفسیر علی بن ابراهیم قبلاً بیان کرده ایم که برای ما ثابت نیست(۱) که این کتاب ملفّق از چند کتاب باشد؛

البته عده ای از بزرگان من جمله مرحوم آقابزرگ در الذریعه و سید الاستاذ آیت الله شبیری دام ظله بر این نظر(تلفیق) هستند.

علت هم این است که شواهدی که بر این مدّعا اقامه می شود؛ نظیر این که در برخی جاها تعبیر«قال علی بن ابراهیم» و... آمده است شواهد قطعی بر این تلفیق نیستند؛ چرا که در میان قدما مرسوم بوده است که صاحب کتاب، نام خودش را در کتاب بیاورد، نظیر مرحوم صدوق رضوان الله علیه؛ حتی گاهی نسبت به خودشان تعبیرهای دعایی نظیر: «رضی الله عنه» و « غفرالله له» و ... هم به کار می بردند.

قرائن دیگر نظیر این که می فرمایند:

۱- (۳) البته جای بررسی و تدقیقات بیشتر وجود دارد(با تصرّف).

"در این تفسیر، علی بن ابراهیم از کسانی نقل می کند که در رتبه شاگردان و یا معاصران ایشان قرار دارند(در حدود ۱۰ -۱۵ نفر) و این نشان می دهد که این روایات از ناحیه شخصِ مُضیف به تفسیر علی بن ابراهیم اضافه شده است.".

این قرینه در صورتی صحیح است که «مرویّ عنه» های مذکور ، فاصله زمانی با علی بن ابراهیم داشته باشند به گونه ای که نقل از ایشان ممکن نباشد، به عنوان مثال تولد ایشان بعد از دوره ایشان بوده باشد وگرنه اگر هم عصر بوده باشند و یا از شاگردانش باشد، هیچ بعدی ندارد که از ایشان نقل کند، بلکه چنین رفتاری از مناقب و ثنایای حمیده علی بن ابراهیم نیز محسوب می شود؛ چه بسا روایاتی به دست معاصران یا شاگردان رسیده باشد که خود طریقی به آن ها ندارد نظیر این که مرحوم صاحب وسائل خود به مرحوم مجلسی اجازه داده و در مقابل از ایشان نیز اجازه گرفتند.

علاوه بر این که برداشت بزرگانی چون سیدهاشم بحرانی در تفسیر برهان، صاحب وسائل و صاحب کنزالدقائق این است که این روایات از علی بن ابراهیم بوده و به ایشان و کتابِ تفسیر ایشان اسناد داده اند. کما این که برداشت محقق خوئی قدس سره نیز همین است که کل این کتاب برای ایشان است.

در هر صورت بررسی این کتاب، بحث بسیار مهمی است؛ چرا که تصحیح اسناد بسیاری از روایات منوط به پذیرش آن است.

البته این کار نیازمند کار دقیق و صبورانه از جانب عزیزان است.

اشکال دیگر در ناحیه خود ابی الجارود است؛ ایشان یا ثقه نیست و یا این که مجهول الحال است.

ص: ۲۲۲

توضیح:

درست است که ابوالجارود در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است- صرف نظر از این روایت که محل بحث است، ثابت است که ایشان در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم آمده است- و بنا بر پذیرش مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم و تمام بودن دلالت آن بر وثاقت تمام افرادی که در کتاب آمده اند؛ با روایتی که درباره کذّاب بودن او وارد شده است معارضه می کند:

«عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ أَبِی الْقَاسِمِ الْكُوفِيِّ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ، عَنْ زُرْعَةَ، عَنْ سَمَاعَةَ، عَنْ أَبِی بَصِيرٍ، قَالَ ذَكَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) كَثِيرَ النَّوَّاءِ وَ سَالِمَ بْنَ أَبِی حَفْصَةَ وَ أَبَا الْجَارُودِ، فَقَالَ كَذَّابُونَ مُكَذِّبُونَ كُفَّارٌ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ، قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَذَّابُونَ قَدْ عَرَفْتُهُمْ فَمَا مَعْنَى مُكَذِّبُونَ قَالَ كَذَّابُونَ يَأْتُونَّا فَيُخْبِرُونَّا أَنَّهُمْ يُصَدِّقُونَّا وَ لَيْسُوا كَذَلِكَ وَ يَسْمَعُونَ حَدِيثَنَا فَيُكَذِّبُونَ بِهِ»(۱) .

ابی الجارود زیدی مذهب ، و از عُمَد زیدیه است و مذهب جارودیه در زیدیه را ایجاد کرده است.

و در روایت آمده است که: قال أبو عبد الله علیه السلام: ما فعل أبو الجارود أما و الله لا يموت إلا تائها(در حال شک و تردید)

علاوه بر این، دو روایت دیگر نیز بر ذم او وارد شده است که به لحاظ سندی تمام نیستند. در عین حال به حسب بعض روایات بعداً به مذهب حق گرویده است، در هر صورت دوره ای از زندگی ایشان در مذهب غیر حق سپری شده است.

حاصل این که این روایت که از ابی الجارود نقل شده است به دلیل ضعف های سندی فوق نمی تواند با روایت کافی معارضه پیدا کند.

۱- (۴) رجال الکشی، ص: ۲۳۰.

پاسخ(۱) : بدون معارض بودن ادله داله بر وثاقت ابوالجارود

روایتی که بر کـذّاب بودن ابی الجـارود وارد شـده است، خود مشـتمل بر افرادی مهمـل و مجهول است و بـدین جهت حجیت ندارد، در نتیجه در ناحیه ابی الجارود ادله وثاقت بدون معارض باقی می مانند؛ علاوه بر این که در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده است، شیخ مفید قدس سره نیز ایشان را توثیق کرده اند(۲) .

همچنین راوی از ایشان صـفوان بن یحیی است که طبق فرمایش شـیخ طوسـی قدس سـره یکی از ۳ نفری است که «لا‌یروون و لایرسلون الا عن ثقه».

به غیر از سه طریق مذکور بر وثاقت ایشان، ابن غضائری نیز عبارتی دارند که وثاقت ایشان را تأیید می کند:

«زیاد بن المنذر أبو الجارود الهمدانی الخارفی.

روی عن أبی جعفر و أبی عبـد الله علیهما السـلام. و زیاد هو صاحب المقام. حـدیثه فی حدیث أصـحابنا أکثر منه فی الزیدیه. و أصحابنا یکرهون ما رواه محمد [بن] سنان عنه و یعتمدون ما رواه محمد بن بکر الأرجنی»(۳) .

۱- (۵) مقرر: با توجه به این که اسـتاد دام ظلّه از سه جهت به روایت ابو الجارود اشـکال سـندی کردند، این پاسخ تنها ناظر به اشـکال سندی در ناحیه ابو الجارود است.ولکن با ضمیمه کردن نظرِ مختار استاد مبنی بر ملفّق نبودن تفسیر علی بن ابراهیم، دو اشکال سندی دیگر(در ناحیه مرسِل و ارسال) نیز مرتفع شده و در نتیجه اشکال تعارض بین دو روایت مذکور باقی می ماند.
۲- (۶) توثیقات شـیخ مفیـد قـدس سـره در رساله عـددیه نیازمنـد بحث جداگانه ای است که در جای خود به آن متعرّض می شویم.
۳- (۷) ابن الغضائری ج : ۱ ص : ۶۱.

با این که زیدی است ولکن احادیثی که در شیعه نقل کرده است بیشتر از احادیث زیدیه است.

می فرمایند: اصحاب ما به روایاتی که از طریق محمدبن سنان- که محل کلام است و درباره او نیز گفته شده است که از کذّابین است- از او نقل می شود کراهت دارند ولکن به روایاتی که از طریق محمد بن بکر الارجنی نقل می شود اعتماد می کنند.

این فرمایش و تعبیر(اصحابنا) نشان می دهد که اصحاب، شخص ابو الجارود را قبول داشته اند و از این رو به روایاتی که از طریق محمد بن بکر از او نقل می شده است، اعتماد می کرده اند.

اگر دلیلیت این فرمایش بر وثاقت ابوالجارود را نپذیریم حداقلّ آن را تأیید می کند.

بنابراین با این طرق می توان از اشکال سندی (در ناحیه ابوالجارود) تخلّص پیدا کرد.

جمع بندی: باقی ماندن اشکال تعارض بین روایات

با توجه به مطالبی که گذشت اشکال سندی روایت ابی الجارود تمام نبوده و در نتیجه اشکال تعارض بین دو روایت مذکور (جواب۲) باقی می ماند.

علاوه بر روایت فوق، دو روایت دیگر وجود دارد که مخاطبین این آیه را عام معرفی می کند که ان شاء الله در جلسه بعد به آن ها می پردازیم.

متن درس خارج فقه استاد شب زنده دار – شنبه ۵ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

خلاصه جلسات گذشته

در جلسات گذشته دراستدلال به آیه شریفه «فلتکن منکم امه یدعون الی الخیر» بر وجوب همگانی امر به معروف و نهی از منکر این چنین مناقشه شد که به قرینه داخلی و خارجی (طائفه ای از روایات) مراد از «امه» همان ائمه اطهار علیهم السلام بوده و ایشان مخاطبین و مکلفین به آیه هستند. اما این مناقشه با دو اشکال مواجه بود :

ص: ۲۲۵

این روایات دارای اشکال سندی هستند.

این روایات با روایات داله بر عمومیت آیه در تعارض است.

پاره ای از روایت داله بر عمومیت گذشت و اینک به بررسی روایتی دیگر می پردازیم.

روایت ابو عمرو الزبیری

«الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ، عَنْ أَبِی عَمْرٍو الزُّبَیْرِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: فِی قَوْلِهِ تَعَالَی وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ قَالَ فِی هَذِهِ الْآیَهِ تَکْفِیرُ أَهْلِ القبله بالْمَعَاصِی لِأَنَّهُ مَنْ لَمْ یَکُنْ یَدْعُو إِلَی الْخَیْرَاتِ وَ یَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَی عَنِ الْمُنْکَرِ من الْمُسْلِمِینَ فَلَیْسَ مِنَ الْأُمَّهِ الَّتِی وَصَفَهَا اللَّهُ لِأَنَّکُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ جَمِیعَ الْمُسْلِمِینَ مِنْ أُمَّهِ مُحَمَّدٍ ص وَ قَدْ بَدَتْ هَذِهِ الْآیَهُ وَ قَدْ وَصَفَتْ أُمَّهَ مُحَمَّدٍ ص بِالدُّعَاءِ إِلَی الْخَیْرِ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ مَنْ لَمْ تُوجَدْ فِیهِ هَذِهِ الصِّفَهُ الَّتِی وَصَفَتْ بِهَا فَکَیْفَ یَکُونُ مِنَ الْأُمَّهِ وَ هُوَ عَلَی خِلَافِ مَا شَرَطَهُ اللَّهُ عَلَی الْأُمَّهِ وَ وَصَفَهَا بِهِ»(۱)

امام صادق به استناد آیه، مقومات امت پیامبر(ص) را دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر می دانند بنابراین هر کس تارک آمر به معروف و ناهی از منکر بوده، از امت رسول خدا نیست به عبارت دیگر کافر محسوب می شود. لا جرم طبق فرمایش حضرت این فریضه مختص به ائمه اطهار نمی باشد.

مناقشات روایت

۱- (۱) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۱۲، ص: ۱۷۷نسخه استاد با منبع مذکور این تفاوت به چشم می خورد:«تکفیر اهل المعاصی بالمعصیه لِأَنَّهُ مَنْ لَمْ یَکُنْ یَدْعُو إِلَی الْخَیْرَاتِ وَ یَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَی عَنِ الْمُنْکَرِ من. الْمُسْلِمِینَ »

مناقشه اول: ارسال سند

هر چند ابو عمرو زبیری از رجال قطعیه تفسیر علی بن ابراهیم(۱) بوده و شامل توثیق عام او می شود اما واسطه بین او و عیاشی ذکر نشده است. این اشکال قابل حل نیست.

مناقشه دوم: مختل النظام بودن آن

با توجه به اینکه «المعاصی» جمع محلی به الف و لام است پس این فراز از روایت « فِی هَذِهِ الْآیَهِ تَکْفِیرُ أَهْلِ القبله بالْمَعَاصِی » دلالت بر کفر هر گنهکاری دارد و دلیل این مدعی را آیه مبارکه دانسته است و حال آن که آیه تنها بر کفر تارکین این دو وظیفه خطیر دلالت دارد بنابراین هیچ تناسبی بین دلیل و مدلل یا بین علت و معلل وجود ندارد لذا کشف می کنیم که باید در آن اختلالی رخ داده است پس حتی اگر سند هم تام باشد روایت حجت نخواهد بود.

جواب اول: عدم اختلال نظام

این روایت به دلالت اقتضا(صونا لکلام الحکیم) ما را به یکی از این دو مقدمه مطویه راهنمایی می کند:

عدم الفصل بین المعاصی

هر چند آیه مبارکه تنها ناظر به این دو وظیفه خطیر است اما فرقی بین معصیت ترک این دو با معصیتهای دیگر وجود ندارد پس همان طور ترک امر به معروف و نهی از منکر، کفر تارکین را در پی دارد همین طور در سایر معاصی چنین است.

اولویت عرفیه

با آن که تارک نهی از منکر، هیچ منکری را انجام نمی دهد و چه بسا از وقوع چنین منکری ناراحت است اما به صرف ترک نهی، کافر شمرده می شود پس باید به طریق اولویت عرفیه (اگر نگوئیم اولویت عقلیه) به کفر فاعل منکر معتقد شد و الا زیادت فرع بر اصل لازم می آید.

۱- (۲) زیرا در قسمت های قطعیه این تفسیر آمده است.

پس با توجه به یکی از این دو مقدمه مطویه در روایت هیچ اختلال نظامی وجود ندارد و برای این گونه کلام ها نظایر فراوانی در عرف و شرع وجود دارد.

جواب دوم: عدم اضرار اختلال نظام به اخذ دلیل

مفاد دلیل و استدلال، بیان مقومات امت رسول خدا به استناد آیه مبارکه بوده و در آن هیچ ابهامی وجود ندارد و تنها در ناحیه مدعای روایت ابهامی وجود دارد و این مانعی برای اخذ به ظهور دلیل ایجاد نمی کند زیرا یا مدعا همانی است که راوی نقل می کند در این صورت کیفیت تطبیق دلیل بر مدعی مبهم است فلا بد من ان یرد امره الی اهله و یا مدعا غیر از آن است.(۱) علی ای حال ضرری به کبرای دلیل نمی زند.

آقا ضیاء شبیه همان جواب را به اشکال عدم سازگاری بین تعلیل و معلل روایات استصحاب داده اند.

مناقشه سوم: مخالفت مضمون روایت با آیه

آیه مبارکه، امت را مکلف به آن امور می کند نه آن که ایشان را بدان توصیف کند بنابراین ترکشان موجب معصیت آنان می شود نه خروج از امت و کفر. اما روایت این ها را وصفی برای امت رسول خدا می داند. پس با این مخالفت مضمونی صحت صدور روایت محل تردید است.

جواب:

درباره«یدعون الی الخیر» دو احتمال وجود دارد:

اگر «فلتکن» ناقصه باشد در این صورت «یدعون الی الخیر» خبر برای آن کان ناقصه است و در حقیقت آیه امت را مکلف به آن امور می کند.

اگر «فلتکن» تامه باشد در این صورت «امه» فاعل آن بوده و «یدعون الی الخیر» صفت برای«امه» است.(۲)

ص: ۲۲۸

۱- (۳) مثلا قیدی موجود بوده که به دست ما نرسیده است.

۲- (۴) یعنی امتی با چنین اوصافی باید تحقق یابد.

در صورت ثبوت روایت، نه تنها مضمونش با آیه مخالفتی ندارد بلکه از آن ابهام زدایی کرده و احتمال دوم را معین می سازد.

مناقشه چهارم: لزوم تاویل ظهور روایت

مدلول ظاهری روایت بیان اوصاف و مقومات امت اسلامی بوده و با ضرورت فقهیه، مذهبیه، اسلامیه و ادیانیه مخالف است بنابراین به ظهور آن نمی توان اخذ کرد و باید آن را تاویل برد. زیرا نمی توان گفت هر گناهی موجب کفر می شود.

جواب:

در تفسیر تسنیم، مراد از کفر در این فراز روایت « تَكْفِيرُ أَهْلِ القبله بالْمَعَاصِی» کفر عملی(کفران نعمت) است نه کفر اعتقادی؛ نظیر آیه مبارکه«لله علی الناس حج البیت ... و من کفر فان الله غنی حمید» که در آن برای تارک حج از تعبیر «کفر» استفاده شده است. زیرا ایمان در عقیده، اخلاق و اعمال ظهور دارد و با ترک هر یک به همان اندازه ترک ایمان صادق است اما هر یک از این کفرها باهم متفاوت خواهند بود.

نتیجه

با توجه به اشکال اول این روایت نمی تواند معارض روایات طائفه اولی باشد.

امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات ۹۴/۱۰/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه«وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشه ای بیان شد به این مضمون که آیه شریفه به خاطر وجود دو قرینه،به ائمّه علیهم السلام اختصاص داشته و شامل دیگران نمی شود، در جواب از این مناقشه دو جواب ذکر گردید. در جواب دوم، تا کنون به دو روایت اشاره شد.

ص: ۲۲۹

ادامه جواب دوم:

روایت سوم: روایت مسعده بن صدقه

علیّ بن إبراهیم ،عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه قال: سمعت أبا عبد اللّه– علیه السّلام– یقول، و سئل عن الأمر

بالمعروف و النّهی عن المنکر: أ واجب هو علی الأمّه جمیعا؟

فقال: لا.

فقیل [له:] و لم؟

قال: إنّما هو علی القویّ المطاع، العالم بالمعروف من المنکر، لا علی الضّعیف الّذی لا یهتدی سبیلا إلی أیّ من أیّ، یقول من الحقّ إلی الباطل، و الدّلیل علی ذلک کتاب اللّه تعالی قوله: وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ، فهذا خاصّ غیر عامّ، کما قال اللّه تعالی: وَ مِنْ(۱) قَوْمِ مُوسی أُمَّهٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ.

و لم یقل علی أمّه موسی و لا علی [کلّ] قومه، و هم یومئذ أمم مختلفه و الأمّه واحد فصاعدا، کما قال اللّه تعالی: إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّهً قانِتاً لِلَّهِ یقول: مطیعا للّه(۲) .

و الحدیث طویل،أخذت منه موضع الحاجه(۳) .

این روایت نصّ –به خاطر توضیحاتی که در روایت درباره واژه «امّه» آمده است و این که به یک نفر هم اطلاق می شود دیگر احتمال این که ممکن است راوی در تنسیخ و نقل دچار اشتباه شده باشد منتفی می شود –در این است که قرائت آیه «أمّه» است نه «أئمّه»، بنابراین با روایتی که آیه را به قرائت «أئمّه» می خواند معارضه می کند.

همچنین در این روایت حضرت علیه السلام می فرمایند: وجوب امر به معروف و نهی از منکر بر عهده ی « القویّ المطاع، العالم بالمعروف من المنکر» است، و هر کسی که چنین ویژگی را دارا باشد، شامل می شود و اختصاصی به ائمّه علیهم السلام ندارد.(به عنوان مثال: مقام معظم رهبری –دام ظلّه- قوی مطاع هستند،همچنین مراجع عظام تقلید(حفظهم الله)، ائمّه جمعه و علمای متّقی و ذی نفوذ(۴) ، پدران نسبت به فرزندان و ... همگی مصداقی از برای قویّ مطاع محسوب می شوند).

۱- (۱) من برای تبعیض است.

۲- (۲) ای: قانتاً یعنی مطیعاً لله.

۳- (۳) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۲.

۴- (۴) در زمان انقلاب می شد هفته ها و ماه ها بازاری ها به حرف علما گوش می کردند و بازار را تعطیل می کردند در حالی که برای یک بازاری با وجود مشکلات چک و خرج و مخارج سخت است که تن به چنین کاری بدهند.

اشکال اول: ضعف سندی

در ناحیه مسعده بن صدقه اشکال شده است.

بررسی این اشکال سندی بحث مفصّلی نیاز دارد که سابقاً در بحث «بیع» یا«طهارت» تفصیلاً بحث کرده ایم که به صورت جزوه ای استخراج شده و شاید در حدود ۴۰ صفحه شده باشد؛ در این جزوه به تفصیل تمام وجوهی که برای وثاقت او ذکر شده و سایر مطالبی که با محوریّت ایشان است(به عنوان مثال روایتی از طریق ایشان آمده است که در موضوعات هم بایستی بیّنه اقامه شود و قول عدل واحد کفایت نمی کند) در یک جا گردآوری شده است.

بحث در مورد مسعده بن صدقه به خاطر روایات مهمی که نقل کرده اند و مورد ابتلا هم هستند مهم بوده ولکن برای بررسی تفصیلی به همان مباحث سابق مراجعه بفرمایید.

پاسخ: ثبوت وثاقت مسعده بن صدقه و حجیت این روایت طبق مبنای مختار

خلاصه بحث سابق این بود که وثاقت ایشان از باب تفسیر علی بن ابراهیم تقویت می شود، زیرا متعدد در اسناد این کتاب واقع شده است؛ علاوه بر این که این روایت در کافی شریف آمده است و طبق مبنای مختار- ولو سند هم تمام نباشد- به خاطر شهادت مرحوم کلینی قدس سره حجت است.

اشکال دوم: مخالفت داشتن مضمون روایت با ضرورت فقه

اشکال شده است که طبق این روایت امربه معروف و نهی از منکر تنها بر قویّ مطاع واجب است و نسبت به دیگران واجب نیست و چنین مطلبی خلاف ضرورت فقه است؛ زیرا بالضروره این امر مهم بر همگان واجب است و فرقی بین قوی مطاع و سایرین در این جهت وجود ندارد.

در این که این اشکال وارد است یا خیر ان شاء الله در ادامه و در ذیل شرایط امر به معروف و نهی از منکر به تفصیل آن را بررسی خواهیم کرد.

۵ نوع عملکرد در رابطه با تعارض بین این دو طائفه از روایات

مجموعا و عجالتاً در رابطه با این دو طائفه ۵ امر(عملکرد) وجود دارد:

وجود جمع عرفی بین این دو طائفه:

می توان گفت که بین این دو طائفه تعارضی وجود ندارد بلکه جمع عرفی بین آن دو وجود دارد و آن این است که اگر کسی به کتاب و سنت و سیره ائمّه علیهم السلام مراجعه کند به وضوح می بیند که ائمّه علیهم السلام برای استفاده از کتاب خداوند متعال علاوه بر روش متداول که اخذ به ظهورات و ... است، یک روشی وراء ظهورات عرفی داشته اند که با تعابیری چون بطن و تأویل و ... از آن ها یاد می شود،این برداشت ها در عین این که یک فهم خاصی را به دنبال دارند ولکن منافاتی با ظاهر آیه و حجیّت آن هم ندارند.

تا آن جا که از امیر المؤمنین علیه السلام نقل شده است که تمامی معارف و احکام را از نقطه باء بسم الله دریافته اند.

برای غیر ائمّه علیهم السلام، از خصّیصین اولیای الهی نیز ممکن است تا حدودی این نوع برداشت وجود داشته باشد؛ مرحوم آیت الله حکیم در حقایق الاصول درباره ملّا فتح الله رضوان الله علیه- که از علمای معاصر میرزای شیرازی قدس سره بوده اند و مدتی هم در سامرا حضور داشته اند- نقل می کند که آسید اسماعیل صدر- که از فحول علما و جدّ شهید محمد باقر صدر قدس سره هستند- می فرمود در مدتی که در سامرّا بودیم و به مدت ۳۰ روز خدمت ایشان رسیدیم، هر روز در مورد یک آیه معنایی را بیان می کردند و ما از این که همه این معانی مناسب با آیه بوده و تا حالا به ذهن خودمان نرسیده بود، تعجب می کردیم.

ص: ۲۳۲

قهراً یک کلام واحد نمی تواند ۳۰ تا معنای ظاهری داشته باشد بلکه لطایف و لایحه هایی از معانی است که بخشی از آن ها برای عده ی ویژه ای در اثر اتصالشان به ائمّه علیهم السلام می تواند، تحقق پیدا کند.

بعد از روشن شدن مقدمه مذکور در مقام می بینیم:

در یک طائفه،روایت طبق ظاهر آیه معنا و تفسیر شده است و در طائفه دیگر بیان شده است که مراد ائمّه علیهم السلام می باشند؛ در چنین حالتی عرف وقتی به این مقدمه متنبّه شود، بین این دو طائه تعارضی نمی بیند بلکه هر کدام را مربوط به درجه ای از فهم و درک می داند.

بنابراین روایات طائفه اولی نمی خواهند ظهورِ عرفی مستفاد از آیه را تخطئه کرده و آن را از حجیّت ساقط کنند، و این نوعِ روشِ فهم و معنی کردن- که نظایر زیادی در روایات دارد- شاهدی است برای جمع مذکور بین این دو طائفه از روایات.

و این مساله(که در موارد این چنینی وظیفه چیست؟) یکی از بحث های مهم علوم قرآنی است که در کل علم تفسیر و فقه اثر دارد.

دوران طائفه اولی بین عدم حجیت و یا داشتن معنایی موافق با طائفه ثانی

مفاد روایات طائفه اولی از ۳ احتمال خارج نیستند:

این که ظاهر عرفی آیه شریفه این چنین(مختص به ائمّه علیهم السلام) است/ این که مراد جدی این چنین است نه این که ظهور عرفی آیه عموم نباشد و بخواهد عموم آن را نفی کند؛ مانند: باب عام و خاص که دلیلِ خاص ظهور عام را تغییر نمی دهد بلکه می گوید مراد جدّی، خاص بوده است/ این که تأویل و بطن آیه این چنین است.

از میان این ۳ احتمال، احتمال اول صحیح نیست؛ زیرا علم بر خلاف آن داریم و اماره ای که علم بر خلاف آن باشد از حجیّت ساقط است؛ زیرا یقین داریم که ظهور عرفی آیه این چنین نبوده و خلاف واقع است.

احتمال دوم را هم نمی توانیم ملتزم شویم؛ چرا که مانند تخصیص اکثر مستهجن خواهد بود؛ زیرا بیان مراد جدی با عبارتی که ظاهرش با آن مراد مطابقت ندارد و قرینه ای هم برای افاده آن مراد نصب نشود امری مستهجن و بر خلاف اصاله التطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی است.

تنها احتمال سوم باقی می ماند که ناظر به بطنِ آیه شریفه باشد.

بنابراین امر این طائفه دایر است بین معنایی(اول و دوم) که حجت نیست و بین معنایی(سوم) که دیگر با روایات طائفه دوم معارضه پیدا نمی کند.

بنابراین اخذ به ظاهر آیه شریفه و اخذ به طائفه دوم مشکلی نخواهد داشت.

تفاوت این راه با راه قبل در این است که در راه قبل مرتکز در یک احتمال می شدیم و کتاب و سنت و سیره ائمّه علیهم السلام در ارائه معانی(به روش دوم) را شاهد برای جمع مذکور و حکم عرف به این جمع می گرفتیم ولکن در این جا مرتکز در یک احتمال نمی شویم بلکه می گوییم معانی طائفه اولی مردد بین ۳ معنا است و وقتی بررسی می کنیم می بینیم که طائفه اول یا حجت نخواهند بود(طبق معنای اول و دوم) و یا اگر(طبق معنای سوم) حجت باشند دیگر تعارضی با طائفه ثانی نخواهند داشت.

امر به معروف و نهی از منکر /مقام سوم/ادله وجوب /آیات ۹۴/۱۰/۰۷

ص: ۲۳۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در رابطه با دو طائفه از روایاتی است که در ذیل آیه شریفه: «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» وارد شده اند.

بیان شد که در رابطه با تعارض بین این دو دسته ۵ راه وجود دارد؛ که در جلسه گذشته به دو را از این ۵ راه اشاره شد.

۳. عدم حجیّت طائفه اولی به خاطر مخالفت با سنّت قطعیّه

بر فرض هیچ یک از دو راه قبل را نپذیریم و تعارض بین مدلول طائفه اولی و مدلول طائفه ثانی را باقی بدانیم ؛ ممکن است این گونه پاسخ داده شود که: طائفه اولی فاقد شرط حجیّت خبر واحد هستند؛ زیرا از شرایط حجیّت خبر واحد این است که مخالف سنّت قطعیّه نباشد.

در این که سنّت قطعیّه شامل چه مواردی می شود؛ قدر متیقّن این است که مواردی که به لحاظ سند و دلالت قطعی باشند مصداق سنّت قطعیّه محسوب می شوند، اما اگر قطعی الصدور و ظنیّ الدلاله باشند(ظاهر باشد)، در این صورت محل بحث است که آیا سنت قطعیه محسوب می شود یا خیر؟ بزرگانی مانند محقق خوئی قدس سره این مورد را هم جزء سنّت قطعیّه می شمارند.

حاصل این که اگر روایتی سندش تامّ و تمام باشد ولکن مفادش مخالف با ظاهر قرآن(۱) باشد- نه به نحو عام و خاصّ که این موارد، مخالف قرآن محسوب نمی شوند- و یا مخالف یک امر متواتری باشد و یا مخالف تواتر اجمالی باشد در تمامی این موارد به خاطر مخالفت با سنّت قطعیه، روایت از حجیّت ساقط می شود.

۱- (۱) سنّت قطعیّه اعمّ از قرآن است.

در مقام نیز به خاطر این که ظاهر روایات طائفه اولی(که خبر واحد هستند) مخالف سنّت قطعیّه(یعنی : قرآن که ظهور عرفی آن بر شمول است نه اختصاص به ائمّه علیهم السلام) است، از حجیّت ساقط می شوند.

۴. تقدیم طائفه دوم به خاطر موافقت با کتاب(بر فرض عدم پذیرش انصراف ادله مرجحات از روایات تفسیری)

بر فرض پذیرشِ تعارض و چشم پوشی از جواب های سابق، قاعده این است که به اخبار علاج(۱) مراجعه شود و در صورتی

که از اخبار علاج هم نتیجه ای به دست نیامد، طبق مبانی مختلف قائل به تخییر و یا قائل به تساقط می شویم.

در مقام، طائفه اولی مخالف با کتاب و طائفه دوم موافق با کتاب هستند(هم با این آیه شریفه موافقت وجود دارد و هم با آیات دیگری که وظیفه امر به معروف و نهی از منکر در آن ها بیان شده است)؛ حال فرقی ندارد که موافقت با کتاب را به این معنی بگیریم که: خود حکم در قرآن بیان شده باشد و یا این که با آموزه های قرآن موافق باشد ولو عین آن در قرآن نیامده باشد(۲) .

طبق هر دو احتمال موافقت داشتن طائفه دوم با قرآن ثابت است؛ بنابراحتمال اول، به این دلیل که در خود این آیه شریفه حکم آمده است، و بنابر احتمال دوم به این دلیل که از آموزه های قرآنی استفاده می شود که امر به معروف و نهی از منکر محبوب خداوند متعال هستند.

ص: ۲۳۶

۱- (۲) در این که مرجّحات چه چیزهای هستند مسلّم از میان آن ها دو چیز است که یکی از آن ها موافقت با کتاب. است

۲- (۳) شاید شهید صدر قدس سره و برخی از فقهای معاصر چنین نظری داشته باشند. ولکن همانطور که اکثر فرموده اند ملاک این است که خودِ حکم در قرآن آمده باشد.

مطلب فوق در صورتی است که ادله ای که مرجّح بودن موافقت کتاب را بیان می دارند منصرف از روایات تفسیری ندانیم- و ادعای انصراف بعید نیست- توضیح این که:

گاهی یک روایت می گوید: لا ـ ربا بین الولد و الوالد و روایت دیگر می گوید: ربای بین ولد و والد حرام است، در این صورت اگر تنها روایت اول بود، دلیل قرآن(حرّم الله الرّبا) را تخصیص می زد اما از آن جا که روایت معارض دارد، نوبت به مرجّحات می رسد و به دلیل این که روایت دوم موافق کتاب است، مقدّم بر روایت اول می شود.

در این مثال، دو روایت مذکور ناظر به تفسیر آیه نیستند بلکه تنها به بیان حکم ربای بین ولد و والد پرداخته اند.

اما گاهی دو روایت در مقام تفسیر آیه بوده و مراد از آیه را بیان می دارند در این صورت صحیح نخواهد بود که گفته شود این روایت به این دلیل که مخالف با ظاهر آیه بوده کنار گذاشته می شود و دیگری که مطابقت دارد به آن اخذ می شود؛ علت هم این است که در حالت قبل ظهور آیه مفروغ عنه بوده و در این حالت ظهور آیه مفروغ عنه نیست تا بتواند مرجّح واقع شود.

۵. تساقط دو طائفه و اخذ به ظهور آیه شریفه

صرفنظر از پاسخ های گذشته وقتی دو دلیل با هم متعارض بشوند در اثر تعارض تساقط پیدا کرده و در نتیجه ظهور عرفی آیه شریفه قابل اخذ خواهد بود. زیرا در این حالت مانعی برای اخذ به ظهور آیه شریفه باقی نمی ماند.

با توجه به این ۵ راه، اشکال مستدلّ با تکیه بر قرائن خارجی(که این روایات باشند) پاسخ داده می شود.

بررسی قرینه داخلی:

مستدلّ از استغراق ال در کلمات «الخیر و المعروف و المنکر» استفاده کرده بود که موضوعِ تکلیف، (خیر، معروف و منکر)های واقعی و نفس الامری است.

خود این استغراق قرینه است بر این که مخاطبین و مکلّفین در این آیه شریفه ائمه علیهم السلام می باشند؛ چرا که برای سایرین اطلاع یافتن بر نفس الامر و واقع این امور امکان ندارد.

این قرینه نیز به وجوه متعدّدی محل اشکال است:

وجه اول: علم خارجی به عدم تحقّق همه افراد واقعی و نفس الامری از سوی ائمّه عصمت و طهارت علیهم السلام

این وجه یک پاسخ اجمالی است؛ با این بیان که:

علم داریم بر این که «دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر» به این نحو که بر همه مصادیق نفس الامری و واقعی آن دعوت و یا امر و نهی کرده باشند، تاکنون از ائمه علیهم السلام صادر نشده است(نه از تک تک ایشان علیهم السلام شاهد چنین رفتاری هستیم و نه در مجموع و برآیند رفتار ائمّه علیهم السلام چنین امری تحقق پیدا کرده است) حتی نسبت به حضرت ولی عصر سلام الله علیه نیز چنین چیزی اتفاق نیافتاده است. و در روایات است که برخی از احکام در نزد امام زمان ارواحنا فداه ودیعه قرار داده شده است.

بنابراین به واسطه این علم خارجی و عصمت ائمّه علیهم السلام در می یابیم که مفاد آیه در ناحیه (خیر، معروف و منکر) به این سعه و گستردگی که مستدلّ برداشت نموده است، نیست. بلکه حتما دارای قیدی است.

وقتی این گونه شد ممکن است مراد در آیه به نحوی باشد که سایرین را نیز شامل شود، و به عبارت دیگر به گونه ای باشد که شرایطش در سایر مکلفین غیر از ائمه علیهم السلام نیز یافت شود.

در این که قیـد غیر مـذکور چیست(علم، قـدرت و یا ...) معلوم نیست ولکن مصـحح این احتمال است که مفاد آیه به گونه ای باشد که شامل سایرین نیز بشود.

این وجه پاسخی اجمالی به کلام مستدلّ بوده و تمام است.

وجه دوم: تمام نبودن استدلال طبق مبنای خطابات قانونیّه

این استـغراق و عموم نمی توانـد قرینه بر این باشـد که تنهـا ائمّه علیهم السـلام مخاطب این آیه شـریفه هسـتند؛ زیرا طبق مبنای کسـانی ماننـد مرحوم امـام قـدس سـره که قائل به خطابات قانونیّه هسـتند، خطاب شامل همه افراد می شود- برخلاف خطابات شخصـیه که بایستی مصـلحت، امکان، قـدرت و... در همه اشـخاص مورد خطاب وجود داشـته باشـد تا شامل آن ها بشود و الّا خطـاب لغو خواهـد بود- و معنی این چنین می شود: ای همه مردم(به نحو انحلالـ(۱)) به همه خیر هـا دعوت کنیـد و به همه معروف هـا امر کنیـد و از همه منکر هـا نهی کنیـد؛ طبق این مبنا کسانی که نتواننـد خطاب را امتثال کننـد معـذور خواهنـد بود ولکن شمول خطاب کماکان شامل آن ها می شود و اشکالی هم پیش نمی آید.

بنابراین، این که ال استغراق باشد ملازمه ندارد که مراد ائمّه علیهم السلام هستند.

ص: ۲۳۹

۱- (۴) به این معنـا که اگر مکلّف هر یک از مصادیق دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر را انجام دهـد ثواب آن را می برد، نه به نحو عامّ مجموعی که اگر شخص۹۹٪ این موارد را امتثال کند و تنها ۱٪ را امتثال نکند، بگوییم اصلاً این خطاب را امتثال نکرده و هیچ ثوابی نمی برد.

این مبنـا، در نزد بسـیاری از بزرگان مقبول واقع شـده است و ایشان طبق این مبنا بسـیاری از مشـکلات را در موارد عدیـده حل فرموده اند.

ادعا می شود که این مسلک مختصّ به مرحوم امام قدّس سرّه نبوده و از کلمات مرحوم آخوند قدّس سّره نیز استفاده می شود.

در هر حال؛ اگر کسی چنین مبنایی را قبول کند، اختصاص خطاب به ائمّه علیهم السلام از این آیه استفاده نمی شود.

به همین جهت است که بسـیاری از استدلالاتِ متکلّمین و بزرگان که بدون لحاظ این مبنا شکل گرفته اند چندان محکم نبوده و محل اشکال قرار می گیرند.

البتـه منـاقشه ای در ایـن زمینـه وجـود دارد ولکـن نـه از جهـت عقلی، بلکـه از ایـن حیث که ممکن است بگـوییم که این نـوع خطابات از مجانین و ... عرفاً انصراف دارند؛ جای اصلی این مناقشه در اصول است و بایستی در آن جا به آن پرداخته شود.

وجه سوم: لزوم لحاظ مقیّدات و مخصِّصاتِ کلام برای فهم مراد متکلّم

نمی توان خطابات را بدون لحاظ مقیّدات آن ها معنا نمود.

به عنوان مثـال وقتی خطـابی وارد شود که: ایّهـا النّـاس نماز بخوانیـد؛ این به این معنا نیست که دیگر نیازی به رعایت وقت و... نیست بلکه شرایط و خصوصیّاتی دارد که در مقیّدات این خطاب آمده است.

در مقام نیز مقیّداتی وجود دارد که در بحث شـرایط امر به معروف و نهی از منکر خواهد آمد؛ نظیر این که یکی از شرایط این است که علم به معروف و منکر داشته باشد و این که احتمال تأثیر بدهد و ... .

بنابراین نبایستی مخصِّصات و مقیّدات را کنار بگذاریم.

ص: ۲۴۰

حال وقتی این مقیّدات را لحاظ کنیم دیگر این خطابات اختصاص به ائمّه علیهم السلام نخواهد داشت.

وجه چهارم(مبنایی): وجود نداشتن «الِ» استغراق

اصلًا ال برای استغراق نیست؛این که گفته شده است «ال» چند قسم است: ال تعریف و جنس و ... مطالبی هستند که در سابق که تدقیق کمتری وجود داشته بیان شده اند؛ مرحوم آخوند قدس سره در کفایه تمام اقسام «ال» را منکر شده اند و فرموده اند «ال» تنها برای زینت است و حتی «ال» عهد را هم قبول ندارند و می فرمایند برای زینت است؛ مانند: ال زینتی که در دو اسم مبارک امام حسن و حسین علیهما السلام در این روایت شریفه به کار رفته است و باعث زیباتر شدن کلام در ذوق عربی می شود: «الحسن و الحسين سيّدا شباب أهل الجنّه».

نظریه دیگر که نظر اقوایی محسوب می شود این است که «ال»: برای تعریف و تعیین است و اصلاً «الِ» زینت وجود ندارد(یا این که گاهی اوقات برای زینت به کار می رود).

در هر صورت «ال» ِاستغراق وجود ندارد و این که گاهی معنای استغراق فهمیده می شود به خاطر شواهد و قرائن محفوفه در کلام است. به عنوان مثال در آیه شریفه: «احلّ الله البيع ...» استغراق نسبت به همه بیع ها به خاطر یک قرینه عقلی(برهان خلف) است به این بیان که: اگر آیه مرادش همه بیع ها نباشد، در این صورت معنا این می شود که خداوند متعال یک بیع و یک ربایی را حرام کرده است، اما این که کدام بیع و کدام ربا اراده شده است روشن نخواهد بود و در این صورت اصلِ کلام لغو می شود؛ در حالی که وقتی متکلّم کلامی را می گوید می خواهد مطلبی را به مخاطب منتقل کند و در او تأثیر بگذارد.

تنوین دو گونه است، تنوین تمکین و تنوین تنکیر؛ تنوین تمکین تنوینی است که دلالت بر تنکیر نداشته و جایگاه کلمه را به لحاظ اعراب مشخص می کند و «ال» در نظر دوم همان کاری را می کند که تنوین تمکین انجام می دهد.

بنابراین «ال» در امثال این کلمات مانند واژه «کل» افاده عموم و استغراق نکرده و نیازمند به مقدّمات حکمت هستند.

جواب پنجم از اشکال دوم بر استدلال به آیه اول و بیان اشکال سوم بر استدلال به این آیه/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۰/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع:جواب پنجم از اشکال دوم بر استدلال به آیه اول و بیان اشکال سوم بر استدلال به این آیه/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

بحث در جواب های اشکال دوم بود برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران که خلاصه اشکال دوم این بود که این آیه به خاطر قرینه اجماع و قرینه عدم زیادت فرع بر اصل، دلالت بر اصل رجحان می کند نه بر وجوب که در جلسه قبل جواب سوم و چهارم بیان شد.

بسمه تعالی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا أبی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

ص: ۲۴۲

این روز مبارک را که روز وفاداری مردم مسلمان و وفادار و ولایی قم و بعد سایر مناطق به اسلام و مرجعیت و روحانیت هست، گرامی می داریم و از درگاه خدای متعال تقاضا می کنیم خاضعانه و متضرعان که خدای متعال همه مجاهدت هایی که در این راه انجام شده، امام امت رضوان الله علیه، مراجع بزرگوار، مردم مؤمن و وفادار به اسلام، شهدا، جانبازان، کسانی که به هر نحوی مال، جان، فرزند در این راه تقدیم خدای متعال و اسلام عزیز کردند، همه آن ها را مأجور قرار دهد و ان شاء الله اهداف این انقلاب را محقق سازد و تا ظهور حضرت بقیه الله الاعظم سلام الله علیه این کشور را در راه اسلام و انقلاب ان شاء الله پایدار و مستقیم قرار دهد.

بحث در اشکال ثانی بود در استدلال به آیه مبارکه ۱۰۴ از سوره آل عمران که اشکال ثانی خلاصه اش این شد که این آیه به خاطر آن دو قرینه اجماع و عدم زیادت فرع بر اصل، دلالت بر اصل رجحان می کند نه بر وجوب که این اشکال به وجوه اربعه جواب داده شد.

جواب پنجم از اشکال دوم بر استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

یک جواب دیگری در کلام محقق عراقی قدس سره هست که تکمیلاً این جواب پنجم را هم عرض کنیم چون محقق عراقی از بزرگان فقهاء و اصولیون هست در شرح تبصره، ایشان یک بیان دیگری را بیان فرمودند برای حل این اشکال.

خب اگر این مطلب ایشان تمام بشود، یک قاعده کلیه اصولیه ای است که برای جاهای دیگر فقه هم قابل استفاده هست.

ایشان فرموده است که ما دلالت صیغه افعل «و لتکن» را در این جا بر وجوب قبول داریم، ظهور عرفی این صیغه بر وجوب است. این ظهور هم ظهوری است محقَّق، فوقش این است که ما یک قرینه منفصله ای که اجماع باشد یا زیاده فرع بر اصل باشد و این قرینه منفصله منافی با ظهور نیست، اگر باشد، منافی با حجیت آن ظهور هست. خود ظهور را از بین نمی برد، حجیتش را از بین می برد. اصلاً قرائن منفصله همین طور هستند، قرائن منفصله ظهور را منعدم نمی کنند بلکه حجیتش را از بین می برند. در این جا هم این جوری است. این «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»، خب این دلالت می کند هم بر وجوبِ امر به واجبات و هم بر وجوبِ امر به مستحبات، و هم بر نهی از محرمات و هم بر نهی از مکروهات. این ظهورش است، این ظهور به واسطه دو قرینه گفته شده از بین نمی رود، فوقش این است که این ظهور نسبت به آن بخش، از حجیت می افتد، حجت نیست. پس نه به ماده تصرف می کنیم که تخصیص بزنیم و بگوییم از معروف مستحبات مراد جدی نیست و از منکر هم، مکروهات مراد جدی نیست. نه تخصیص نمی زنیم که در یکی از جواب های قبل بود. کل هیأت را هم دستکاری نمی کنیم که بگوییم هیأت پس در چه استعمال شده؟ در مطلق الرجحان. این را هم نمی گوییم تا نتیجه اش چه بشود؟ نتیجه اش این بشود که به این آیه نتوانیم حتی برای واجبات استدلال بکنیم یا حتی برای محرمات استدلال بکنیم. این کار را هم نمی کنیم که این مستشکل می گفت، بلکه برزخٌ بین الامرین؛ معروف را به اطلاقش حفظ می کنیم، منکر را هم به اطلاقش حفظ می کنیم، این امرمان را هم، ظهورش را حفظ می کنیم. ظهور این امر در مورد واجبات قرینه برخلاف ندارد پس نأخذ به و حجت هم هست. این ظهور در مورد محرمات قرینه برخلاف ندارد، پس نأخذ به و حجت هم هست. در مورد مستحبات در یأمرون بالمعروف و در مورد مکروهات در ینهون عن المنکر، باز ظهور سر جایش باقی است ما دست از حجیتش نسبت به شدت دست برمی داریم. چون وجوب، طلب شدید است، حرمت، منع شدید است، زجر شدید است. خب این ظهور طلب شدید هم متعلق به کیست؟ هم به واجبات هم مستحبات. و هم نسبت به محرمات و هم نسبت به مکروهات. آن قرینه باعث می شود این ظهور نسبت به شدت چون منافات دارد آن قرینه با این ظهور، حجت نباشد اما نسبت به اصل طلب که قرینیت برخلافش ندارد تا حجت نباشد.

بنـابراین هنر ایـن جـواب این است که ایشـان می فرمایـد از همین آیه مبـارکه دو تـا مطلـوب اسـتفاده می شـود. وجـوب امر به واجبات و استحباب امر به مستحبات. وجوب نهی از محرمات و استحباب نهی از مکروهات. همه این ها استفاده می شود.

پس بنابراین این خودش یک جواب جدیدی است که ایشان در میدان آورده. فرموده است که:

«و بمثـل ذلـک ترفـع الیـد عن وجـوب الأـمر بمطلق المعروف، فیبقی علی ظهوره فی غیره، من دون اقتضـاء ذلـک قلب الأـوامر المزبوره، إلی الظهور فی مطلق الرجحان ...

این باعث نمی شود که ظهور پیدا کند فی مطلق الرجحان که صاحب جواهر نقل کرد.

أو فی اختصاصها بخصوص الواجب منها...

که تخصیص باشد و بگوییم این آیات برای واجب است.

کی یلزم سقوط حجیتها فی الوجوب فی الواجبات علی الأول، أو سقوط حجیتها عن أصل الرجحان فی المندوب علی الثانی.

که بگوییم آن ها را شامل نمی شود.

و عمده النکته فیه انّ القرائن المنفصله لا تقتضی صرف الظواهر- فی غیر موردها- عما علیها من الظهور...

قرائن منفصله باعث نمی شود که عما علیها مِن الظهور چه بشود؟ دست برداریم. نه ظهورها سر جای شان هست.

و إنّما شأنها رفع الید عن حجیتها

آن هم

بمقدار قیام الدلیل علی الخلاف»(۱)

آن مقـداری که قیام دلیل بر خلاف شده از حجیت دست برداریم. چه مقدار قیام دلیل شده، آن اجماع چقدر دلالت دارد؟ آن اجماع می گوید واجب نیست، یعنی شدت ندارد طلب، نه این که طلب نیست. پس بنابراین خود «و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر» دلالت می کنـد بر یک طلب شدید نسـبت به دعوت به خیر، نسبت به امر به معروف، واجباً کان أو مسـتحباً و نسـبت به نهی از منکر محرماً کان أو مکروهاً، دلالت می کند بر طلب شدید. این طلب شدید، این ظهور باقی است سر جای خودش. آن اجمـاع و آن زیـادتِ فرع بر اصـل بـاعث می شود که اصل طلب در مورد آن ها نباشـد؟ این اقتضاء را نـدارد. آن مقـداری که اقتضاء دارد این است که آن شـدت طلب نباشـد. پس آن باعث می شود ما دست از شدت طلب برداریم در مورد مستحبات و مکروهات. نمی گوییم ظهور منقلب شد، ظهور سـر جای خودش هست. یعنی کسی که نگاه به آیه بکند، به حسب ظهور خود آیه این است که امر به مستحبات هم طلب شدید دارد و واجب است. و نهی از مکروهات هم طلب شدید دارد و واجب است. ظهور آیه این است، این ظهور هم الی یوم القیـامه بـاقی است و دست به آن نمی خورد. آن اجمـاع و آن قاعـده عـدم زیاده ی

فرع بر اصل چون دلیل منفصل است، آن باعث می شود به انـدازه ای که اقتضاء می کند رفع ید از حجیت این ظهور کنیم. آن چه مقـدار اقتضاء می کنـد؟ اقتضاء می کنـد که اصـلاً دست از طلبش برداریم یا اقتضاء می کند که دست از شدتش برداریم؟ دست از شدت برمی داریم.

۱- (۱) شرح تبصره المتعلمین (للآغا ضیاء)، ج ۴، ص: ۴۵۶.

بنابراین آیه هم دلالت می کند بر وجوب امر به واجبات و استحباب امر به مستحبات بدون این که استعمال لفظ در اکثر از معنا لازم بیاید. یک کسی بگوید آقا این استعمال لفظ در اکثر از معنا پس می شود، هم دلالت بر وجوب بکند، هم دلالت بر استحباب بکند. نه، استعمال در اکثر از معنا نشد چون آن چه دارد استعمال می شود در آن و ظهور در آن دارد وجوب است، طلب شدید است، مستعملٌ الی آخر یک چیز است. این ظهور نسبت به یک جا از حجیت می افتد. نه مستعملٌ فیه های ما دو چیز می شود؛ هم وجوب و هم استحباب. آن حجیتش نسبت به شدت از بین می رود، خب این یک مطلب بسیار مهمی است که ما در فقه من الطهاره الی الدیات این جور جاها این جوری زیاد داریم. این قانون ایشان اگر درست باشد که ما باید ظهور ها را حفظ بکنیم و این قرائن خارجیه مصادمت با ظهور ندارد بلکه مصادمت با حجیت دارد. وقتی مصادمت با حجیت دارد، باید محاسبه بکنیم که با چه مقدار از حجیت تنافی دارد، با اصل حجیتش تنافی دارد یا نه، با یک بخشی از آن تنافی دارد. از همان بخشی که تنافی دارد رفع ید می کنیم.

سؤال: ...

جواب: چه جور علم به مراد جدی او پیدا کردید؟

سؤال: ...

جواب: نه، خارج از چه هستند؟

سؤال: ...

جواب: ایشان حرفش این است، آقای آقا ضیاء می فرماید شما اشتباه کردید که آن اجماع را مخصِّص دارید قرار می دهید. اجماع مخصِّص نیست، چرا؟ برای این که اجماع معقدش چیست؟ یا آن اجماع این است که امر به مستحب مستحب است یا معقد آن اجماع این است که امر به مستحبات واجب نیست. یکی از این دو تا است. اگر معقد آن اجماع این است که امر به مستحبات واجب نیست پس آن که از این در می آید این است که واجب نیست، معنایش این نیست که طلب هم ندارد. آن مقداری که این اقتضاء می کند که ما رفع ید بکنیم این است که شدت ندارد. وجوب را ندارد، نه طلب را ندارد. پس به اندازه این رفع ید می کنیم از حجیت این ظهور. و اگر معنایش این است که مستحب است، باز مستحب است بهتر است، چون دو چیز را دلالت می کند که طلب را دارد و شدت ندارد. آن معنای اول طلب دارد را دلالت نمی کرد، نافی آن هم نبود. نافی وجوب بود ولی نافی طلب نبود. نه نافی طلب بود و نه مثبتش بود. معقد اجماع اگر معنای دومی باشد که مستحب است، خب هم طلب را اثبات می کند، مثبت طلب است، پس تأکید می کند که آیه هم همین طلب را بگوید. پس بنابراین این فرمایش محقق آقا ضیاء است که مناسب با مقام و شأنش و محققیتش هست که این جور مسأله را ایشان حل بفرماید.

سؤال: یعنی استحباب را جزء وجوب گرفته که بعد می گوید حجت برخلاف وجوب داریم، ....

جواب: حقیقت استحباب، طلبی است که شدت ندارد.

سؤال: جزء وجوب است؟

جواب: یعنی چه جزء وجوب است؟

سؤال: یعنی معنای وجوب یک مرحله شدید از استحباب است. یعنی ...

جواب: نه این که وجوب مرحله شدید از استحباب است. در حقیقت طلب شدید می شود وجوب.

سؤال: معنای بسیط است. این چه شکلی با نفی وجوب، اثبات استحباب شده؟

جواب: مطلب ایشان همین است که ایشان می گوید این، ظهور در وجوب دراد یعنی ظهور در طلب شدید دارد. ما بعداً به واسطه آن قرینه خارجیه نمی توانیم بگوییم ظهورش در طلب شدید از بین می رود. نه، ظهورش در طلب شدید باقی است. در چیز دیگری هم استعمال نمی شود. این ظهور نسبت به اثبات شدت عقیم است، حجیت نیست. اما نسبت به اصلِ طلب چرا عقیم باشد.

سؤال: ...

جواب: ببینید همین مقدار، اصل طلب. اصل طلب را پس دارد. خب طلب چیست؟ طلب این جا هم به حکم آن اجماع که نمی شود وجوبی باشد، قهراً این طلب، طلب استحبابی خواهد بود. ما به واسطه آن می فهمیم این طلب طلب استحبابی خواهد بود.

پس آیه شریفه اصلِ طلب نسبت به مندوبات را هم دلالت می کند. اصلِ طلب نسبت به مکروهات را هم که نهی از مکروهات باشد دلالت دارد می کند. این فرمایش ایشان.

این جا یک نکته ای است و آن این است که خود ایشان هم تقریباً توجه به این مسأله دارند و آن این است که خب نسبت به اجماع شما ممکن است این حرف را بزنید، این قرینه منفصله است. اما نسبت به قاعده زیاده فرع بر اصل آن ممکن است بگوییم مِن القرائن الحافه بالکلام است، آن منفصل نیست، آن متصل است. یعنی از اول وقتی آدم آیه را می شنود، در ذهنش می آید فرع که بر اصل نمی شود اضافه داشته باشد. پس از اول ظهور پیدا نمی کند نسبت به مستحبات و مکروهات. نه این که ظهوری مستقر هست و بعد قرینه منفصله می خواهد بیاید. نه اصلاً ظهور پیدا نمی شود. ایشان کأنّ آن را می پذیرند که اگر دلیل ما آن باشد بله. و دیگر حالا این را دنبال نمی کنند. از صدر و ذیل کلام ایشان در می آید که کأنّ ایشان این قاعده عدم زیاده فرع بر اصل را در این جا تسلّم کردند و در این قاعده مناقشه نمی کنند ولی ما در جلسه قبل بر این قاعده عدم زیاده فرع بر اصل مناقشه کردیم. گفتیم از نظر نظری اشکال دارد، خود قاعد از نظر نظری اشکال دارد و جای تطبیق آن این جا

نیست. یعنی به این معنا؛ عـدم زیاده فرع بر اصل یک جا مقبول است نظریاً ولی تطبیقاً در این جا درست نیست. یک جا هسـت که اصـلاً مورد قبول نیست عدم زیاده فرع بر اصل، آن جا کجاست که کبرویاً قبول نیست؟ آن جایی است که فرع ما متمحض در فرعیت نباشد بلکه خودش دارای مصالح جداگانه ممکن است باشد.

ص: ۲۴۶

آن جا گفتیم که چیست؟ آن جا گفتیم قبول است زیاده فرع بر اصل. مثل این که گفتیم اگر خدای متعال بر ما واجب بکند که بر مستحبات امر بکنید، خب اشکال این بود که این امر به ما برای این است که آن دیگران مستحبات را انجام بدهند، هدف این است، خب وقتی به خود آن ها اجازه می دهد که ترک بکنید یعنی چه بر ما واجب بکند. آن اگر نافله شب را ترک بکند جهنم نمی رود، من را جهنم ببرد که چرا به او نگفتی نافله شب بخوان. این زیاده فرع بر اصل می شود. خب این در چه صورتی گفتیم لازم می آید؟ این در صورتی لازم می آید که تنها و تنها ثمره و هدف از امر من تحصیل نماز شب باشد از او و سر زدن نماز شب باشد از او. این اگر باشد، زیاده فرع بر اصل می شود، اما اگر هدف این باشد که شماها بگویید تا این احکام اسلام منتشر بشود، متروک نشود، مندرس نشود، حفظ بشود. خب بله اگر مکررا همه به مستحبات امر بکنند، از مکروهات نهی بکنند، مستحبات و مکروهات کالضروریات می شود کم کم. از واضحات شریعت می شود، اگر واجب باشد. خب این یک ثمره.

ثمره دوم گفتیم نسبت به کیست؟ نسبت به آمر است که آمر خودش بهره می برد از این کار، برای این که آدم وقتی مکررا امر می کند، خودش هم کم کم به فکر عمل می افتد. و ثانیاً جهات تربیتی دیگر دارد، خود این که انسان رویش بشود بگوید، در صدد بربیاید، بی تفاوت نباشد، این حالات روحی انسان را ترقی می دهد. از خمودی و این ها بیرون می آید. این ها هم یک مسائل دیگری است که ممکن است در وجوب امر به معروف حتی به مستحبات و نهی از مکروهات در نظر شارع مقدس باشد، پس زیاده فرع بر اصل نشد.

خب پس اگر از حیث این قاعده بخواهیم بگوییم بله. اما گفتیم چون این جور مصالح از ذهن عرف استبعاد دارد و این جور مصالح تنبیه می خواهد، از ذهن آن عرف عادی ممکن است خارج باشد، گفتیم بعید نیست که این موجب انصراف بشود که وقتی دارد می گوید یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر، در ذهن مستمعین می آید یعنی به واجبات امر می کند، از محرمات نهی می کند. فلذا این جواب را جواب تمامی دیدیم که به این نحو اگر تقریب بکنیم جواب تمامی است.

خب حالا ـ این جا آقای آقا ضیاء این جوری به ما جواب بفرماید که خب آن حرف سر جای خودش درست است، من می خواهم بگویم با صرف نظر از آن حرف، این جور هم می توانیم جواب بدهیم یعنی جواب تنزلی است و تسلّمی است. یعنی بر فرضی که از آن حرف غمض عین بکنیم، از آن مطلب می توانیم این طوری جواب بدهیم که فوقش این جوری خواهد شد. پس استدلال به آیه شریفه برای وجوب لابأس به.

این تقریب فرمایش آقای آقا ضیاء و توضیحش.

سؤال: ...

جواب: نه، ایشان نمی خواهد بگوید خارج از موضوع له است. می گوید که ظهور در وجوب دارد. اگر بگوییم خارج از موضوع له به حکم عقل است، این دیگر ظهور در وجوب پیدا نمی کند، آن حکم عقل می شود. بله آن جواب چهارم بود که دادیم که می گوییم اصلاً صیغه افعل ظهور در وجوب و استحباب و امثال ذلک ندارد بلکه فقط ظهور در نفس بعث. منتها این عقل است که می گوید هر جا بعث از مولی سر زد، اگر ترخیص داشتی عیب ندارد ترک کنی، اگر ترخیص نداشتی، ترخیصی به تو نرسید، عقلت می گوید باید آن بعث را امتثال کنی فلذا ما گفتیم آیه شریفه هم واجبات را شامل می شود، هم مستحبات را شامل می شود. چرا؟ چون فقط دارد بعث می کند. و ما به خاطر آن اجماع یا ادله دیگر یا سیره یا ضرورت یا هر چیزی فهمیدم امر به مستحبات واجب نیست. پس به خاطر آن، ترخیص پیدا کردیم، نسبت به مستحبات و مکروهات مرَّخص پیدا کردیم پس عقل ما نمی گوید حتماً باید امتثال بکنیم. نسبت به واجبات و محرمات مرخِّصی پیدا نکردیم پس عقل می گوید باید بیاوری. این جواب چهارم که جواب اصلی ما بود این بود. علاوه بر این که آن دو قرینه را هم گفتیم فی نفسها باطل است.

سؤال: کلام ایشان با بساطه الوجوب نمی سازد.

جواب: حالا همین جا است که باید بررسی بکنیم مسأله را.

اشکال های جواب پنجم:

اشکال اول:

این مطلب که ایشان فرمودند که دست از ظهور به آن اندازه ای که دلیل بر عدم حجیت داریم برمی داریم و به مازادش اخذ می کنیم. ظهور خراب نمی شود، این کار را می کنیم. این مطلب در کجا درست است؟ این مطلب در جایی درست است که ما بتوانیم تفکیک قائل بشویم. اگر وجوب را مرکب بدانید خب روشن است که می شود. یعنی بگوییم این جوری است، انحلالی هم هست. «طلب الشیء مع المنع من الترک»، بگوییم وجوب این است. پس «و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف» دارد طلب می کند امر به این واجب، امر به آن واجب، امر به این مستحب، امر به آن مستحب، با منع از ترک. خب یک معنای ترکیبی را دارد دلالت می کند. به قرینه آن اجماع و آن قرینه عقلیه دست از حجیت این مقدار از ظهورش بر منع از ترکش برداریم. نه این که بگوییم ظهور در آن ندارد، بگوییم حجت نیست. خب در مستحبات نسبت به منع از ترکش حجت نباشد. در مکروهات نسبت به منع از ترکش حجت نباشد ولی نسبت به طلب الفعلش حجت است. اگر این جور بگوییم خیلی خب راه حلی برای مطلب ایشان باقی می ماند در ظاهر امر. ولی اگر گفتیم بسیط است، دیگر دو تا ظهور متجزا نداریم، یک ظهور واحد داریم. از کدام ظهور می خواهی دست برداری؟ مرفوع الید و مبقّی کدام است؟ آن که باقی می گذارید و آن که دست از آن برمی دارید، کدام است؟ وقتی بسیط شد، دیگر دو چیز نیست که یکی باقی بماند یکی برداشته بشود. این اولاً.

سؤال: ...

جواب: به خاطر این که این فرمایش ایشان قابل تطبیق بر مانحن فیه نیست بنابراین که بسیط باشد. اگر مرکب بود ...

سؤال: و مختار هم همین است.

جواب: بله که بسیط است، مرکب نیست.

اشکال دوم:

ثانیاً حالا علی القول بالترکیب، اگر شما فرمودید که این طلب مرکب است از این و یک فصلی، آن معنای وجوب طلب است با فصلش که منع از ترک باشد. نسبت به منع از ترک حجت نباشد. خب این جا این صیغه افعل در چه استعمال شده؟ مگر چند تا منع از ترک دارد؟ یک منع از ترک بیشتر ندارد، یک وجوب است؛ طلب الفعل مع المنع من الترک. این طلب الفعل هم آمده روی طبیعت. یک منع از ترک هم دارد. خب نسبت به منع از ترک یک ظهور است دیگر. دست از آن ظهورش بر منع از ترک می خواهید بردارید. آیا این منع از ترک انحلالی است یعنی کأنّ مولی به تعداد واجبات و مستحبات مکررا منع از ترک فرموده، انحلال دارد، تا بگویی که ما نسبت به منع از ترک های مستحبات می گوییم حجت نیست، نسبت به منع از ترک های واجبات حجت است. انحلال است یعنی میلیاردها بی حساب و بی اندازه منع از ترک وجود دارد، یا این که می گویند یک منع از ترک است و عقل ما دارد تطبیق می کند؟ واقع امر کدام است؟ انحلال، تطبیق عقل است یا نه صادر از مولی است آن منحل ها؟ این دو تا را باید از هم تفکیک بکنیم. اگر ما صَدَرَ من المولی عبارت باشد از منع از ترک های فراوان، متعدد، جدای از هم، بخشی از این منع از ترک ها برای طلب های متعلق به واجبات و بخشی از این منع از ترک ها برای طلب متعلق به مستحبات. حالا شما می آیید در منع از ترک در مورد مستحبات می گویید حجت نیست، از حجیتش رفع ید می کنید. خب اشکالی ندارد چون جدا است. اما اگر یک منع از ترک شما دارید، و شما تطبیق می کنید. مولی که گفته صلّ صلاه الظهر بین الوقتین، از زوال تا انتهای وقت یک وجوب برده روی طبیعت صلات. شما می توانید به افراد مختلف طولی و عرضی تطبیق کنید. طولی مثل این که ساعت یک نماز بخوانید، یک و پنج دقیقه نماز بخوانید، یک و نیم نماز بخوانید، دو نماز بخوانید، این ها طولی است. عرضی یعنی همان ساعت یک را در مسجد بخوانید، در خانه بخوانید، با اقامه و بدون اقامه بخوانید، این ها می شود عرضی. این ها افراد عرضی هستند. تک تک این ها مراد مولی است؟ یعنی حکم روی آن جدا جدا دارد یا نه روی طبیعت برده، عقل شما می گوید آن طبیعت بر این منطبق است، بر آن منطبق است، بر آن منطبق است، پس به این می شود امتثال کرد، به این هم می شود امتثال کرد. این دو نظر است در فقه و اصول. مرحوم امام رضوان الله علیه شدیداً با این انحلال ها مخالف هستند و ایشان می گوید این انحلال، نه حکم عقل است، نه حکم عرف. این ساخته ی بعضی از اصولیین است. و الا انحلالی نیست، یک حکم است که روی طبیعت رفته. نه این که ظاهرش یک قانون است اما باطنش میلیاردها قانون است. به شما گفته صلّ صلاه الظهر من الزوال الی عن بقی من الوقت بمقدار اربع رکعات که وقت نماز ظهر است. بگویید این درسته که ظاهرش این است ولی این میلیاردها قانون است یعنی صلّ صلاه در مسجد این جا، صلّ صلاه در مسجد آن جا، صلّ صلاه در مسجد آن جا چون به تعداد مکان ها هم فرد متصور است. به تعداد حالاتی که ممکن است داشته باشیم فرد متصور است. به تعداد خصوصیات مختلفه فرد متصور است. این برای مسجدش، برای حسینه اش، برای خانه

اش، یعنی این جور است؟ یـا می گوینـد یـک قـانون است، نه این که میلیاردها قانون جعل کردنـد. یک قانون است. خب اگر یک قانون شد، حالا شـما می خواهید منع از ترک را از حجیت ساقط کنید، اگر آن منع از ترک را که ظهور کلام مولی است بخواهد دست بگذارید تا حجیت نداشته باشد، در واجباتش هم خراب می شود. اگر نمی خواهید دست به آن بگذارید تا بقیه خراب بشود، ما منع از ترک در جای دیگر نـداریم که بخواهـد دست از آن بردارید. آن حکم عقل مان بود تطبیقاً، نه کلاماً و گفتاراً عن المولی.

پس بنـابراین این راه محقق عراقی قـدس سـره ولو دقت در آن وجود دارد، این کلاـم دقیقی بود از این محقق مـدقق امـا محل اشـکال هست. راه قویم و بهترین راه ها در این جور مسائل همان است که گفته شد که اصلاً وجوب و استحباب و امثال ذلک از حریم موضوع له و ظهورات خـارج است و این هـا احکـام عقلی یا عقلایی است و اسـتعمال در اصل بعث می شود. بنابراین این آیه دلالت بر بعث می کند، آن مقداری که ترخیص خارجی فهمیدیم، عقل می گوید لازم نیست بیاوری. آن مقداری که ترخیص نداریم، عقل می گوید لازم است بیاوری. پس هم واجبات را می گیرد و هم مستحبات را می گیرد و لا بأس.

سؤال: ...

جواب: آن دیگر حجیت شـرعیه نـدارد که شارع بخواهد دست از آن بردارد. آن برای عقل ما است، هر چه آن هست الانطباق قهری.

سؤال: حجت است آن انطباق قهری یا نه؟

جواب: نه دیگر.

سؤال: ...

جواب: نه دیگر حجیت شرعیه ندارد.

سؤال: یعنی مثل ظهور که یک ظهور داریم، یک حجیت ظهور ...

جواب: بله خود ظهور است نه منحلات. ببینید منطبقاتش که دیگر نیست. همان ظهوری که واقعاً قائم به لفظ است همان ظهور موضوعِ حجیت هم هست. امـا انحلالیـاتش که مـا تطبیق می کنیم، حالاـ آن چیزی که آن ظهور بر آن دلاـلت می کنـد، دیگر یقین به تطبیق ما هو الحجه داریم.

سؤال: منطبق کردن عقل حجت است یا نیست؟ این که عقل آن کلی را بر مصادیقش منطبق می کند حجت هست یا نیست؟

جواب: یعنی چه حجت است؟

سؤال: یعنی مورد رضایت شارع هست یا نه؟

جـواب: نه، این چون مصـداقی واقعی آن است، پس تحصـیل غرض او را می کنـد. از بـاب این که این مصـداق آن است پس تحصیل غرض می شود. دیگر چیزی نیست که بگوید حجت نیست.

سؤال: ...

جواب: محذورش این است که امرِ خلافِ واقع است. یک جوری می خواهید حل بکنید مسأله را که واقعیت ندارد. یعنی براساس یک توهم است نه براساس یک واقعیت. واقعیت این است که یک ظهور که بیشتر نیست که شما بخواهید رفع ید از حجیتش بکنید. اشکال اول این بود که مرکب نیست. اشکال دوم این که حالا ـ فرض هم بکنید مرکب است، این مرکب باز یک چیز بیشتر نیست، منحل نمی شود. این یک چیز است که هم دارد واجبات را می گیرد، هم مستحبات را می گیرد. اگر بردارید پس هیچ کدام را نمی گیرد. اگر باقی بگذارید، هر دو را می گیرد. پس از این راه نمی توانیم مسأله را حل بکنیم.

سؤال: ببخشید مخالفینِ انحلال، تخصیص افراد را چه جوری تبیین می کنند ...

جواب: آن هایی که می گویند تخصیص یعنی می گویند یک حکم است و ما این را خارج می کنیم از تحت شمول آن حکم. همین حکم واحد می خواهد در حقیقت منبسط بشود و روی این ها را هم بگیرد. این را برمی داریم و می آوریمش بیرون و دیگر اینرا نمی گیردش. نه این که این که منحل شده و صد تا شده.

سؤال: همین اتفاق را در این مورد نمی توانیم ...

جواب: این جا نه، آن مستحب را که نمی خواهیم بیاوریم بیرون. آن معروف را نمی خواهیم بیاوریم بیرون، معروف را می خواهیم باقی بگذاریم. آن تخصیص خیلی خوب بود. آن کسی که می گفت تخصیص، می گفت مستحبات را از تحت آیه می آوریم بیرون پس آیه اصلاً شامل مستحبات نمی شود. پس آیه دلالت نمی کند که در مستحبات حتی مستحب است، هیچی. آیه متعرض مستحبات نیست. آن تخصیص بود. ایشان فرمایشش این است که ما تخصیص نمی زنیم، به همین آیه هم می خواهیم استدلال کنیم برای استحبابِ در مستحبات، چه جور؟ به این که حفظش می کنیم، همین طور این منسبط هست، این هم تحت این باقی است، فقط می گوییم آن شدتِ طلب در آن قسمتش حجت نیست. همین مقدار. شاملش هم می شود در ظهور ولی می گوییم حجت نیست، این مقدار.

ص: ۲۵۲

خب این به خدمت شما اشکال دوم بود.

اشکال سوم بر استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

اشکال سوم در استدلال به این کریمه مبارکه این است که مکلفٌ به به این آیه و مأمورٌ به به این آیه، امر به معروف و نهی از منکر نیست، چیز آخری است. آن ایجاد امتی است که یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر. اما در مقامی که خود امر به معروف کردن و نهی از منکر کردن چیست، در مقام آن نیست. ممکن است آن مستحب باشد، مثل این که آیه می فرماید «و لتکن منکم أمه یدعون الی النوافل و یأمرون بنوافل اللیل و بالصدقات المندوبه» این غلط است؟ اشکال دارد یک آیه ای اگر بیاید این جور حرفی بزند؟ «و لتکن منکم أمه یدعون الی المندوبات، الی المستحبات، یأمرون بالمستحبات، ینهون عن المکروهات»، این اشکالی داشت؟ خدا واجب بکند که شما یک امتی درست کنید که این ها کارشان این باشد که امر بکنند. می گوید در هر شهری، در هر دهی، در هر محلی یک امتی را ایجاد بکنید که این ها کارشان این باشد که امر بکنند. اما حالا آن امر کردن واجب است یا مستحب است؟ در صدد این نیست که بگوید آن امر کردن واجب است یا مستحب است.

سؤال: ...

جواب: چطور لغو می شود، عجیب است. الان این لغو است که شما بفرمایید که خدای متعال بفرماید و لتکن منکم امه که یدعون الی المستحبات؟

سؤال: ...

جواب: نه، نمی توانند ایجادش را ترک کنند. بله یک امتی که این کار را بکنند.

پس بنابراین این آیه در مقام این جهت نیست، حرف را خوب دقت بکنید. این آیه نمی گوید امر به معروف واجب است، یا امر به معروف مستحب است. کار به این ندارد که خود امر به معروفِ چیست؟ این آیه دارد یک وظیفه دیگری را راجع به امر به معروف و نهی از منکر بیان می فرماید. پس مأمورٌبه به این آیه خود امر به معروف نیست، خود نهی از منکر نیست، در صدد بیان آن نیست که آن حالا حکمش وجوب است، یا حکمش استحباب است، شرایطش چیست. فلذا نه برای وجوب و استحبابش می توانیم به این آیه استدلال کنیم، نه برای شرایطش. چون در صدد آن نیست. این آیه شریفه در صدد بیان دستور دیگری است. این آیه شریفه بیان می فرماید که «و لتکن منکم امه» باید از شما امتی باشند که این کار را می کنند؛ دعوت به خیر می کنند، چه می کنند. و می شود گفت یکی از آیاتی که منشأ تشکیل حوزه های علمیه شده، غیر آیه شریفه نفر، همین آیه باشد. و لتکن منکم امه که یدعون الی الخیر. خب الحمدلله حوزه های علمیه، طلاب، فضلاء، علماء، امتی هستند که یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر. خدا هم فرموده این کار را بکنید. خود مردم وقتی بچه هایشان را حاضر شدند و فرستادند، انسان ها خیال شان راحت می شود. خب این وظیفه را انجام دادیم. یک جمعیتی را ایجاد کردیم، یک امتی ایجاد کردیم که یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر، وظیفه همه مردم این است که چنین کاری را انجام بدهند.

خب این اصل اشکال است که پس بنابراین طبق این اشکال، استدلال به این آیه شریفه کما اشتهر بر اصل وجوب امر به معروف و نهی از منکر، تمام نیست. این آیه از ادله اثبات وجوب امر به معروف و نهی از منکر شمرده نباید بشود. این اصل اشکال.

حالا این اشکال آیا وارد است یا وارد نیست ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی محمد و آله.

بیان اشکال سوم بر استدلال به این آیه و بررسی آن/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۰/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان اشکال سوم بر استدلال به این آیه و بررسی آن/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

بحث در جواب های اشکال دوم بود برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران که خلاصه اشکال دوم این بود که این آیه به خاطر قرینه اجماع و قرینه عدم زیادت فرع بر اصل، دلالت بر اصل رجحان می کند نه بر وجوب که در جلسه قبل جواب پنجم بیان شد و مورد بررسی نیز واقع گردید. و اشکال سوم نیز برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران بیان گردید.

بسمه تعالی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا أبی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

ص: ۲۵۴

اشکال سوم بر استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

بحث در اشکال سوم نسبت به استدلال آیه شریفه برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود.

حاصل اشکال سوم این هست که آیه شریفه در مقام بیان حکم امر به معروف و نهی از منکر نیست بلکه در مقام بیان این هست که باید یک امتی تشکیل بشود که این کار را بکند پس آن که آیه دلالت بر وجوبش می کند ایجاد امتی است که این صفت را دارد که این کار را می کند یا باید این کار را بکند. اما حالا آن کار واجب هست یا واجب نیست در صدد بیان آن جهت این آیه نیست ولو آیات دیگر، روایات دیگر به این جهت پرداخته باشند. اگر ما بودیم و این آیه و دیگر هیچ نصی

کتاباً و سنتاً و ادله دیگر وجود نداشت و صرف همین آیه راجع به امر به معروف بود ما نمی توانستیم از این آیه استفاده کنیم وجوب امر به معروف را. چرا؟ چون آیه می فرماید «و لتکن منکم امه» باید بوده باشد از میان شما مسلمان ها، امتی که یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر. یک امتی باشد که این کار را بکند. خب حالا از این لحن، از این کلام چه می فهمیم، می فهمیم که باید یک امتی را ایجاد کنیم، درست کنیم که این کار را انجام بدهد. حالا آن کار واجب است؟ این آیه در صددش نیست. ممکن است یک کار مستحبی باشد، یک کار مطلوبی باشد ولی خدای متعال بفرماید یک امتی باشند که به این کار، به این امر استحبابی اقدام می کنند. مثل این که بزرگی می فرماید در هر مدرسه علمیه ای باید یک امتی باشند که نماز شب بخوانند تا بقیه یاد بگیرند، تشویق بشوند و آن ها هم همین جور بشوند. اما این که نمی خواهد بگوید آن هایی که نماز شب می خوانند باید قصد وجوب بکنند. چون بر آن ها دیگر واجب است. نه نماز شب به همان که هست که مستحب است، شما واجب است یک کاری بکنید. مثلاً مدیر مدرسه طلبه هایی که می داند اهل نمازشب هستند، به آن ها حجره بدهد، یک جایی قرارشان بدهد، این واجب است آن کار را بکند برای این امتی که این امت حالا نمازشب مستحبی می خوانند و می داند آن نمازشب مستحبی را انجام می دهند، این گروه را فراهم بکند تا این ها الگو بشوند، تا این ها برای دیگران سرمشق بشوند. اما بر آن ها نمازشب را واجب نمی کند که آن ها باید نمازشب بخوانند. آن ها باید قصد استحباب بکنند در نمازشب خواندن. اگر قصد وجوب بکنند تشریع است. پس آیه می فرماید «و لتکن منکم امه»، باید یک امتی باشند که به این کار اقدام بکنند. ای مدیر جامعه، ای ولی امر جامعه، آدم های این جوری را پیدا کن و این ها را متشکل کن، همین آدم هایی که استحباباً این کار را می کنند. ولی می داند استحباباً می کنند. این ها را متشکل کن تا یک امت بشوند و این ها امر به معروف و نهی از منکر استحبابی را انجام بدهند تا اثر خودش را بگذارد. پس بنابراین اگر ما به خود مدلول آیه توجه بکنیم وجوبی برای آن مسأله از این آیه در نمی آید. اگر سنگین هم علی الأسماع می شود پذیرش این مطلب ...، مرحوم امام در بعضی جاها فرمودند که اگر ثقیل هست این معنایی که من برای بعضی روایت ذکر می کنم این به خاطر انس ذهن ها است و مفروغیت این حرف که این واجب است حتماً، این مسلّم است حتماً، ما چون آن را مفروض گرفتیم و مأنوس به آن هستیم، سنگین برای ما می آید که مثلاً بگوییم این آیه نمی گوید وجوب امر به معروف را. اما اگر از این جهت خودمان را خالی بکنیم و فرض کنیم ما هستیم و این آیه و با چنین مطالبی مأنوس نبودیم.

ص: ۲۵۵

سؤال: اگر بگوییم که استحباب است، خب استحباب یعنی جواز ترک، اگر بقیه همه شان ترک کردند، دیگر غرض از تشکیل امت کیست؟ یعنی اصلاً وجوبی که این جا دارد باید یک غرضی داشته باشد. این غرض دیگر از بین می رود.

جواب: توضیح دادم، یک جملاتی را در اثناء بیان عرض کردم تا این که این اشکال را نفرمایید. این که می گوید «و لتکن منکم امه» یعنی فرض کنید این کار، مستحب باشد و یک سری افراد این کار مستحب را انجام می دهند. خب بدون این که خدای متعال آن کار را واجب کرده باشد، شما که مدیر جامعه هستی، باید چنین آدم هایی را پیدا بکنی تا چنین امتی متشکل بشود که می دانی این کار مستحب را انجام می دهند. خب می گوید بر شما لازم است و ضروری است که شما یک جمعیتی را که این کار را مستحب را انجام می دهند، متشکل کنی که این امت در جامعه حضور پیدا بکند. مثلاً فرض کنید اگر در مدرسه شما، در شهر شما چنین آدم هایی نیستند، شما آدم هایی که می شناسید در فلان جا و فلان جا که این ها به این امر مستحب اقدام می کنند، این ها را جمع کن در این مدرسه تا این جا بشود دارای یک امتی که نمازشب خوان هستند تا در اثر این که این ها امتی هستند که نمازشب خوان هستند، بقیه کم کم اقتداء کنند، یاد بگیرند، تشوق بشوند و آن ها هم اهل نمازشب بشوند. بنابراین از این که می گوید شما باید یک چنین امتی را متشکل کنی، تشکیل بدهی، فراهم بکنی، در نمی آید که آن فعلِ آن امت هم امر لازم و واجبی است. نه، با این که متسحب است اما چون این ها مقید هستند به انجام دادن این امر مستحب و به قصد استحباب هم انجام می دهند، اما شما این گروه را فراهم بکن در آن جا تا آن ها الگو بشوند. بنابراین این آیه شریفه بر این مسأله دلالت نمی کند.

سؤال: نه این که غرض حاصل نمی شود، بلکه چون مستحب است و می توان ترک کرد، اصلاً فرض گروه ی که نمازشب بخوانند، شاید نتوان کرد تا بعد بگوئیم بر تو لازم است که گروهی این چنینی مهیا کنی.

جواب: اولاً- این فرض فارض است. ممکن است شما با تشویق این ها را درست کنید. اگر نشد، آن وقت به عنوان ثانوی، از باب مقدمه ی لازم که چون می خواهید چنین گروهی تشکیل بدهید، بر شما لازم می شود، نه خودش واجب می شود، چون آن بر شما واجب است، خب از باب مقدمه حالا باید نمازشب بخوانید.

سؤال: ...

جواب: نه، وجوب شرعی مقدمی، وجوب آن، عقلی است، نه وجوب شرعی. آن می شود وجوب عقلی.

سؤال: ...

جواب: خب باشد، آن وجوب عقلی در آن فرض فارض است که آن جور چیزی نباشد. اگر چنین چیزی هم اصلاً ممکن نیست، به هر کسی هم می گویی حاضر نمی شود، خودت هم تنها که امت نیستی، معذوری. قدرت بر تشکیل چنین چیزی نداری، پیدا نمی کنی، هیچ آدمی زیربار نمی رود که این کار را بکند، خب دیگر معذور می شوی.

سؤال: ...

جواب: یدعون یعنی یأمرون بالمعروف.

سؤال: ...

جواب: حرف سر همین است. آیا آیه می گوید امر بکنید، نگفته امر بکنید به معروف. آیه که نفرموده امر به معروف بکنید. «امروا بالمعروف و انهوا عن المنکر». این که در آیه نیست.

سؤال: این مشخص است، وجوب به امر نخورده، وجوب به تشکیل امتی خورده ...

جواب: پس بنابراین حالا- که وجوب به امر به معروف نخورده، وجوب به نهی از منکر نخورده، بلکه وجوب به یک چیز دیگری خورده ما چطور استنباط بکنیم وجوب امر به معروف را؟ شما می خواهید بگویید امر به معروف کردن واجب است، خدای متعال در این آیه شریفه به امر به معروف کردن، امر فرموده؟ نفرموده. پس به یک چیز دیگر امر فرموده. حالا- که به یک چیز دیگر امر فرموده است، آن چیز دیگر ملازمه دارد با وجوب این جا؟ اگر ملازمه داشت خب باز می گفتیم به دلالت التزام. پس به خودش که امر نکرده، به چیز دیگری امر فرموده. آن چیز دیگر هم بین وجوب آن و وجوب این، ملازمه نیست پس بنابراین مِن أین تستفید من هذه الآیه الکریمه وجوب امر به معروف و وجوب نهی از منکر را؟ این استفاده نمی شود ولو اشتهر در کلمات که این آیه شریفه از آیاتی است که از آن وجوب امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود اما وقتی دقت در آیه شریفه مثلاً می کنیم می بینیم نه چنین چیزی از این آیه استفاده نمی شود و مطلب آخری دارد استفاده می شود.

این اشکال.

حالا ببینیم این اشکال جواب دارد یا جواب ندارد.

سؤال: ...

جواب: بله. این دیگر از اظهر موارد خلاف ظاهر است که «و لتکن منکم امه» چه یک امتی باشد، همین، خب الان که هست. امر به تحصیل حاصل می فرماید؟ امتی باشد، شما می فرمایید جدا می خواهیم بکنیم. یعنی به یدعون کار ندارد. خب این جدا، باید امت باشد. خب الان که هست. دیگر امر نمی خواهد بکنید.

سؤال: ...

جواب: نه، شما ببینید آخر هر چیزی را که نمی شود گفت. لازمه فتوای شما این است که «و لتکن منکم امه» را اگر از آن جدا کنیم، معنایش این است که «و لتکن منکم امه» می شود یک امر تحصیل حاصل، یک امر لغوی. این اولاً، ثانیاً خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که این یدعون صفت برای امت است، «امه یدعون الی الخیر». ما بیاییم همین طور جدا بکنیم، خب خلاف آن چیزی است که در ظاهر جمله شریفه هست. باید موافق ظاهر صحبت بکنیم نه این که آن چه دل مان می خواهد به آیه تحمیل بکنیم. ما باید ببینیم آیه بر اثر موازین لغت و محاوره چه دارد می فرماید، هر چه گفت روی چشم ما.

سؤال: ...

جواب: بعضی وقت ها درسته، قرینه می خواهد. این جا قرینه برخلاف آن فرمایشی است که می فرمایید.

سؤال: ...

جواب: از کجا می خواهید استفاده کنید، از «و لتکن» می خواهید که صیغه امر است، که نیست. «یدعون الی الخیر» هم که صفت است. می گوید امتی را ایجاد کن، باید امتی باشد که آن امت این چنین صفت را دارد که یدعون الی الخیر، یأمرون بالمعروف، ینهون عن المنکر، این امت این صفت را دارد. پس «و لتکن» این صیغه افعل، این نرفته روی امر به معروف و نهی از منکر.

سؤال: ...

جواب: بله این خیلی مهم است. خود این که امتی باشد که این مستحب را انجام می دهد، در جامعه خیلی مهم است.

سؤال: از کجا می دانیم مستحب است؟

جواب: نمی دانیم مستحب است ولی نمی دانیم هم واجب است. می گوییم این آیه در صدد بیان آن نیست. نه از آن استحباب فهمیده می شود، و نه از آن وجوب فهمیده می شود.

سؤال: ...

جواب: چه مهم بوده؟

سؤال: ...

جواب: فعلاً ـ در تقریب اول هستیم نه تقریب دوم که از این آیه بالاخره فهمیده می شود محبوبیت امر به معروف و نهی از منکر. آن تقریب دوم است که از این آیه فهمیده می شود محبوبیت امر به معروف و نهی از منکر، عقل می گوید هر محبوب مولایی تا مادامی که مرخصی برای آن پیدا نکردید باید انجام بدهید. آن تقریب ثانی است. ما فعلاً در تقریب اول هستیم که از خود «و لتکن»، از خود صیغه، از دلالت لفظیه می خواهیم بفهمیم. این تقریب اول است. تقریب دوم آن است. تقریب سوم هم این که «اولئک هم المفلحون» حصر از آن فهمیده می شود. از آن حصر می خواهیم بفهمیم وجوب را. این ها را باید تفکیک کنیم. فعلاً ـ در صدد تقریب اول هستیم و ما یرد علیه که این تقریب درست است یا نه. پس بنابراین توجه می فرمایید دو تقریب دیگر را ما باید بعداً راجع به آن صحبت بکنیم. قبلاً گفتیم که سه تقریب این آیه دارد.

سؤال: فرمودید «و لتکن منکم امه یصلون النوافل» نمازشب می خوانند ...

جواب: اشکال داشت؟

سؤال: بله اشکال داشت. اشکالش این بود که وجوب بودن این ها جز به این است که باید آن کارها را انجام بدهند. حداقلش این است که گردن آن ها واجب است و الا ...

جواب: این صفت را آن امت باید داشته باشند ...

سؤال: ...

جواب: توضیح می دهم. یعنی افرادی که خودشان به اختیار خودشان دارند این صفت مستحبی را برای خودشان انجام می دهند ...

سؤال: باید انجام بدهند.

جواب: نه، باید شما این ها را ایجاد بکنید. ایجاد چنین امتی بکنید که این کار مستحبی را انجام می دهند. می گوید ای مدیر مدرسه بر شما لازم است طلبه هایی را تربیت بکنی که اهل نماز شب باشند. آیا معنایش این است که نمازشب را دارد واجب می کند بر طلبه ها؟ نه، بر شما دارد واجب می کند که جوری تربیت کن که آن ها این کار مستحب را انجام بدهند. حالا به عهده ما مسلمان ها دارد خدای متعال چه می گذارد؟ می گوید شما یک امتی درست کنید که آن امت این کار را انجام می دهند. اما حالا این کار واجب است؟ ممکن است واجب نباشد. اما این که شما باید چنین امتی درست بکنید، این بر تو واجب است. تشویق کنی، هر کاری باید بکنی، به هر جوری می شود بیا یک چنین امتی را درست کن که آن ها این کار را انجام بدهند اما آن ها این کار را که انجام می دهند واجب بر آن ها نیست، آن ها به عنوان استحباب انجام می دهند، قصد وجوب نمی توانند بکنند. خب اگر این جوری بگوئیم، چه اشکالی دارد. الان برای امور تربیتی یک همایشی گذاشتند و مرجع تقلید آمده آن جا و صحبت می فرماید برای این مدیران مدارس و می گوید آقا کاری بکنید که در مدرسه های شما افرادی باشند که اهل نمازشب باشند، اهل نوافل باشند، اهل مستحبات باشند. این معنایش این است که بر آن ها واجب است؟ نه، معنایش این است که بر شمای مدیر البته واجب است که با تشویقات، با کارهایی که انجام می دهی، با راهکارهایی که به کار می بندی، افرادی را در مدرسه های شما درست بشوند که این کار مستحب را انجام بدهند. این آیه هم دارد همین را می فرماید. پس خدای متعال دارد می فرماید ای مردم من از شما می خواهم یک کاری بکنید که آدم هایی که امر به معروف و نهی از منکر می کنند در بین شما باشند. اما حالا این امر به معروف بر آن ها واجب است؟ نه. پیدای شان کنید، تشویق کنید که آدم هایی که به این مستحب عمل می کنند، در بین جامعه باشند چون وقتی آن آدم ها در بین جامعه شدند، آن وقت آثار خودش را می گذارد، آثار تربیتی خودش را می گذارد، آثار ترویجی از دین خودش را خواهد گذاشت. این اشکال.

جواب اشکال سوم:

آیا از این اشکال می توانیم جواب بدهیم؟

از این اشکال بعض جواب هایی ممکن است داده بشود که باید این جواب ها طرح بشود، بررسی بشود ببینیم آیا حلّال مشکل هست یا نیست.

قد یقال به این که این «مِن» در آیه شریفه «من» تبیین است نه «من» تبعیض. «من» تبیین چه کار می کند؟ بیان می کند مراد از یک واژه دیگری را، یا از جمله دیگری را، مثل «فاجتنبوا الرجس من الأوثان»، این «من» چه کار می کند؟ رجس را بیان می کند. یعنی اجتناب کنید رجس را که این رجس عبارت است از اوثان.

قد یقال بعض مفسرین بزرگ من العامه و الخاصه گفتند این «من»، «من» بیانیه است. یعنی «و لتکن امه» باید امتی باشد که آن امت شما هستید نه کسی دیگر. این امت خودتان هستید. پس «من» تبعیض نیست، نمی گوید بخشی از شما، از میان شما. این ها ترجمه های غلط است. این «من»، «من» بیانیه است. کأنّ این جوری گفته باید امتی باشد که این امت خودتان هستید و کسی دیگر نیست. آن امت خودتان هستید. حالا پس خدا دارد چه می فرماید اگر این جوری معنا کردیم آیه را؟ باید خودتان کسانی باشید که امر به معروف می کنید و نهی از منکر می کنید. بنابراین اگر این جور معنا کردیم، از آن در می آید که خودتان باید آمر به معروف باشید.

آیا این شاهدی دارد که ما بیاییم این جوری معنا بکنیم؟ استظهار این جور بکنیم؟ گفته می شود بله. چون اگر چنین چیزی بود مدلول آیه شریفه که شما باید ایجاد کنید یک چنین چیزی را، خب این لبان و ظَهَر. از صدر اسلام پیامبر اکرم این کار را می کردند، بعد ائمه ی بعد این کار را انجام می دادند. بلکه خلفای جور هم این کار را انجام می دادند چون وقتی آیه به این وضوح دارد می گوید، یک معنایی در قرآن به وضوح دارد ذکر می شود، نمی شود کسی انجام ندهد. اگر چنین چیز واضحی در آیه شریفه بود و معنای آیه شریفه این بود که واجب است بر شما که یک گروهی بسازید، ستاد امر به معروف درست کنید، یعنی یک ستاد درست کنید که این ها این مستحب را انجام بدهند، خب این لبان و ظَهَرَ. از این که چنین چیزی شایع نشده لا ـ مِن المعصومین علیهم السلام و لا من غیرهم، می فهمیم که درک عرفی و معمولی از این آیه شریفه این نبوده بلکه همان بوده که مستدل دارد به آیه می گوید، می گوید آیه دارد می گوید همه تان امر به معروف بکنید. ای مردم شما امتی باشید که امر به معروف می کنید. این یک شاهد.

شاهد دوم خود قرآن شریف است. «کنتم خیر امه اخرجت للناس». «کنتم» به همه مسلمان ها خطاب دارد می کند. «کنتم» می باشید شما بهترین امتی که «اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر». این امت آن جا با امتی که در این آیه شریفه هست یکی است. پس بنابراین یک امت دیگری نیست. این جا می گوید «کنتم خیر امه» یعنی همه تان امتی هستید، نه این که از بعضی از شما، اگر این «من» را تبعیض بخواهیم بگیریم، پس همه آن امت نمی شوند بلکه می شود بعضی از شما. آن آیه «کنتم خیر امه» هم قرینه می شود که این «من» در این جا، «من» بیانیه است نه «من» تبعیض. یعنی باید بوده باشد امتی که آن امت خودتان هستید، امتی که تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر. این هم شاهد دیگری که ذکر می شود که آن آیه هم تقویت می کند این مسأله را. می تواند شاهد باشد که باید این جوری معنا بکنیم.

این جوابی است که از این مطلب داده می شود، و گفته می شود در این مقام.

سؤال: آیه دیگری هم داریم «کونوا امه» ...

جواب: بله «کونوا امه» هم همین طور است.

سؤال: ...

جواب: حاصلش این می شود که شما باید امتی باشید که امر به معروف می کنید، نهی از منکر می کنید. مثل این که بگوید شما باید کسانی باشید که نماز ظهر می خوانید.

سؤال: شما باید امتی باشید که آن کار مستحب را انجام می دهید.

جواب: نه نمی شود. باید کار مستحب را انجام بدهید غلط است.

سؤال: نه کار مستحب، باید امتی باشید که کار مستحب بین شما انجام بشود.

جواب: بین شما ندارد. چون «من» تبعیض نشد. شما باید، همه تان باید. مثل این که به شما بگوید که شما باید کسی باشید که نمازشب بخوانی.

سؤال: عموم ندارد.

جواب: وقتی امت شد، همه هستند دیگر. همه، امت هستند. همه مصادیق امت هستند.

سؤال: ...

جواب: جمیع است دیگر. ظاهر امت یعنی همه تان. مثل این که شما قومی هستید که فلان باید بکنید. قوم یعنی همه تان باید این کار را بکنید.

سؤال: ...

جواب: یعنی با شرایطش دیگر. آن ها که از بین نمی رود. به گردن همه دارد می گذارد مع شرائطه. در صورتی که شرائطش باشد انجام بدهید.

سؤال: ..

جواب: نه در هر دو جا خطاب به همه مردم است ولی این کارهای این جوری را همه مردم چه جور بیایند انجام بدهند. قهراً از راه رئیس شان انجام می دهند. به او می گویند این کار را انجام بده.

سؤال: ...

جواب: کجا چنین چیزی بوده.

سؤال: اباذر و سلمان و ...

جواب: حالا یکی یکی ببینیم. حالا این بالاخره جواب اشکال که داده شده.

اشکال جواب:

عرض می کنم اما این که «من» را تبیین بگیریم ولو بعض بزرگان اهل تفسیر که ادیب هم هستند فرمودند اما همان طور که بعضی دیگر اشکال کردند و اشکال به حقی است، این است که لم یعهد فی لغه العرب به خصوص در کلمات فصحاء و بلغاء که «من» تبیین، قبل از مبیَّن ذکر می شود. هنوز مبیَّن نیامده، «من» تبیین ذکر می شود. این لم یعهد فی الکلمات که «منکم» قبل از امت ذکر شده است، این «منکم» بخواهد تبیین امتی باشد که بعد ذکر می شود. این اصلاً لم یعهد فی لغه العرب به خصوص

در کلمـات فصـحاء. بنـابراین یا غلط است و یا اگر غلط هم نباشـد یک امر بسـیار بسـیار خلاف ظاهری است که لایسار الیه الا بالقرینه. و ما هم که قرینه ای این جا نداریم که دست از ظهور برداریم. اگر غلط است که خب روشن است که اصلاً نمی شود گفت. اگر غلط هم نباشد یک امر بسیار بسیار خلاف ظاهری است که قرینه می خواهد، قرینه وجود ندارد در این جا.

ص: ۲۶۳

اما این که استشهاد بکنیم به آن آیه شریفه، آن هم قرینه نمی تواند بشود بر این مسأله. چرا؟ برای این که در این آیه شریفه دارد می گوید ستاد امر به معروف تشکیل بدهید، آن هم دارد می گوید همه تان آمر به معروف باشید، ناهی از منکر باشید. اشکالی نیست با هم دیگر، می گوییم دو تا تکلیف است. کما این که یلتزم به بعض الفقهاء، ثلهٌ من الفقهاء می گویند ما در باب امر به معروف دو تا وظیفه داریم. یکی وظیفه انفرادی و فردی که همه تک تک هر جا منکری را دیدند باید نهی کنند، واجبی دیدند که متروک است باید امر بکنند. یک وظیفه دیگر هم این است که باید یک عده را سازماندهی بکنند که این ها امتی باشند که یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر. می گویند ستاد، حالا ـ اسمش را ما امروز می گذاریم ستاد امر به معروف. این یک وظیفه دارد می گوید، آن یک وظیفه دیگر را دارد می گوید.

ثانیاً؛ ان شاء الله در بحث آن آیه شریفه خواهد آمد «کنتم خیر امه اخرجت للناس»، مرحوم علامه طباطبایی قدس سره و غیر ایشان از بزرگانی که ایشان این را اختیار می فرمایند، می گوید این «کنتم» فعل ماضی است. دارد تعریف اول اسلام را می کند. می گوید شما آن وقت خیلی آدم های خوبی بودید، این جوری بودید، چرا دست برداشتید، چرا تغییر منهج دادید. و الا اگر می خواهد بگوید شما خیر امه اخرجت للناس تأمرون بالمعروف هستید، این که متروک است، این که در جامعه ما نیست، نه شیعه هست، نه سنی هست، نه همگان است. «کنتم خیر امه اخرجت للناس» این چه تعریفی است بر امت اسلامی در کل الازمه. نه، این دارد زمان اول اسلام را می گوید که آن ثله ای که آن وقت ایمان آوردند، پا به رکاب اسلام بودند، آمر به معروف، ناهی از منکر بودند، مجاهد فی سبیل الله بودند در کنار رسول خدا صلی الله علیه و آله، این دارد می گوید «کنتم»؛ بودید، نه هستید.

سؤال: مگر این آیه چه موقع نازل شده؟

جواب: هر وقت نازل شدهع برای آن موقع دارد می گوید. آن جا حالا بحث هایش بعداً خواهد آمد.

«کنتم»؛ بودید، آن موقع بودید. حالا چرا تغییر منهج دادید. این آیه در صدد بیان این مطلب هست. پس بنابراین اگر این جور استظهار کردیم به قرائنی که بعداً آن بزرگانی که این معنا را در آیه شریفه فهمیده اند مثل علامه طباطبایی قدس سره، اصلاً ربطی به این ندارد یعنی قرینیت نمی تواند پیدا بکند. اگر هم محتمل شد، لعل این معنایش باشد، لعل آن معنایش باشد، این آیه باز خودش از مشکلات است، فقط مکاسب نیست که می گویند عباراتش معّقد است. کفایه نیست که می گویند معقد است. ما وقتی سراغ تفسیر هم می آییم و آیات مبارکات را می آییم، می بینیم خیلی فهم آیات به این آسانی نیست، اگر کسی دقیق درس نخوانده باشد، در آن عبارات کار نکرده باشد این جا می لنگد. توجه به قرائن، شواهد، خصوصیات، نمی تواند پیدا بکند که مسائل را درست بتواند محاسبه بکند. این جا ادق از آن جاست. هزارها مطلب این جاها هست که باید آدم به آن توجه بکند. خب این جا به خدمت شما عرض شود که پس بنابراین باز هم این نمی تواند قرینه باشد. وقتی محتمل الامرین شد، امرِ محتمل الامرین، آن هم منفصل، چطور می تواند برای آن آیه قرینه بشود.

و اما این که گفته می شود که اگر معنای آیه شریفه این بود، لبان و ظَهر من المعصومین و غیر المعصومین، این ستادها تشکیل می شد، این از واضحات می شد. اولاً این منقوض است به آیه خمس بنابر مذهب بسیاری از بزرگان و حتی روایات که «وَ اعْلَمُوا أنّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ»، گفتند این خمس ارباح مکاسب را شامل می شود و فقط اختصاص به خمس غنائم جنگی ندارد و حال این که این مسأله تا زمان صادقین علیهما السلام، اصلاً خمسِ ارباحِ مکاسبی گفته شده است که متداول نبوده در زمان رسول خدا. البته بعضی مثل محقق خویی بعضی روایاتی ذکر کردند که پیامبر هم خمس ارباح مکاسب گرفتند، حتی این روایت از عامه شاید باشد ولی حالا آن ثابت ثابت نیست. اما مسلّم این است که آن جور رائج نبوده. و حال این که اگر این آیه شریفه ظهور در این داشت امر واضحی بود که معنای آیه این است، خب لبان و ظهر، همه می دیدند که آیه می گوید باید خمس باید بدهید. «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَه» خب به این نقض می شود. البته این نقض را کسی ممکن است جواب بدهد به این که چون والیِ امر حق بخشش دارد، ممکن است بخشیده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بخشیده اند، امیرالمؤمنین سلام الله علیه بخشیده اند، ائمه بعد علیهم السلام بخشیدند تا امام صادق سلام الله علیه. امام صادق سلام الله علیه هم زمان هایش فرق می کند. در بعضی روایات امام صادق بعضی سال ها بخشیدند، فرمودند «ما انصفناکم»، با این وضعی که الان موجود است، خیلی مردم در فشار اقتصادی بودند یک زمانی، مثلاً قحطی هایی بوده، چه بوده، فلان بوده، حضرت فرمودند «ما انصفناکم»، اگر بخواهیم ما الان بگیریم انصاف نیست، بخشیدند ولی بعدش گرفتند. ائمه بعد دوباره گرفتند. چون به دست ولی امر هست مخصوصاً معصومین سلام الله علیهم اجمعین آن ها می توانند ببخشند کما این که صحیحه علی بن مهزیار امام جواد سلام الله علیه آن جا فرمودند که در سنه فوت شان یک مقداری را بخشیدند و بعد یک ششم را فرمودند بدهید و همین طور یک کارهایی کردند برای تسهیل امر بر شیعیان شان. خب این ها چون دست ائمه علیهم السلام است، مالیاتی است دست ائمه علیهم السلام، به حسب مقتضیات زمان اخذ می کنند، کلاً می بخشند، بعضاً می بخشند. یا مصالحه می کنند با یک مقدار دیگر. خب این بوده.

پس بنابراین ممکن است آیه دلالت می کرده و مردم هم می فهمیدند واجب است اما چون پیامبر فرموده حالا من نمی گیریم، بخشیدم، ائمه بعد علیهم السلام فرمودند بخشیدیم. البته این ها باز إن قلت و قلت زیاد دارد که اگر این جور بود چرا آن ثلاثه ای که آمدند، آن ها اگر یک چنین راهی بود خب آن ها می گفتند ما نمی خواهیم ببخشیم، ما می گیریم. اگر دلالت واضح بود که این جوری هست، چرا آن ها نکردند.

ثانیاً گفته می شود که این که ستاد امر به معروف باید تشکیل داد، اتفاقاً بوده. کتاب الحسبه که در عامه متعارف است، حتی کتاب مستقل دارند و اول بحث امر به معروف هم عرض کردیم که بعضی از بزرگان علما کتاب امر به معروف را در ذیل چه بحث کردند؟ کتاب الحسبه، حتی منّا. مثلاً فیض در مفاتیح الشرایع مسائل امر به معروف و نهی از منکر را در کتاب الحسبه ذکر کرده؛ حسبه همین بوده، حسبه عبارت بوده از یک نهادی که این کارهای امر به معروف و نهی از منکری را در جامعه انجام می داده و این در خلفای ... و چون حکومت دست آن ها بوده و دست ائمه علیهم السلام نبود که ما سیره ائمه را بیاییم بخواهیم ملاحظه بکنیم. ائمه هم در زمانی زندگی می کردند که اگر می خواستند ستاد امر به معروف درست بکنند قدرتی بر این نداشتند. دولت ها نمی گذاشتند که امام صادق سلام الله علیه مثلاً در مقابل منصور و فلان و این ها بیاید یک ستاد درست بکند. می گویند این ها لشگر است که داری درست می کنی. خب شما داستان های موسی بن جعفر سلام الله علیه، همین خمس و زکاتی هم که محرمانه می گرفتند، همین ها باعث شده که گاهی ائمه علیهم السلام را کشتند. گفتند شما دارید پول جمع می کنید، شما دارید نیرو جمع می کنید. همین خمس و زکات هایی که می آورند به ائمه می دادند، خیلی در خفاء و خیلی عجیب است. واقعاً انسان تاریخ ائمه علیهم السلام را که مطالعه می کند، یک وقتی خدا رحمتش آقای خسروی بود که خیلی آدم ولایی بود دیدم در مدرسه فیضیه که آن وقت به این شکل نبود. یک مرتبه ما دیدیم ایشان داشت مطالعه می کرد های های بلند گریه می کند. داشت منتهی الآمال را مطالعه را می کرد یا یک کتاب دیگر در احوالات ائمه علیهم السلام. این داشت تاریخ را مطالعه می کرد اما تاریخ ائمه این آدم را آن جور منقلب کرده که از دست خودش خارج شده و در کتابخانه، های های بلند بلند گریه می کرد که این چه ظلمی است به اولیاء اسلام شده، چه جور این انسان های کامل را، این راه حق را این ها اذیت کردند. خلاصه این بوده. پس این که این را قرینه قرار بدهیم که اگر بود لبان و ظهر می شد، خب شده. اما از ائمه اگر صادر نشده به خاطر عدم قدرت بوده، به خاطر این که آن ها نمی توانستند. حکومت دست دیگران بوده.

و اما این که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله نبوده، معلوم نیست شاید یک عده را مأمور کرده بودند که شما امر به معروف کنید. ما نمی دانیم شاید بوده. یعنی تاریخ زمان پیامبر صلوات الله علیه آن جور واضح برای ما با همه خصوصیات نمی باشد که بدانیم پیامبر چه کار کردند. و این ها مشروط به قدرت است قهراً، مشروط به شرایط هم هست دیگر. شرایط دارد، قدرت می خواهد، حالا ممکن است شرایط و قدرت نبوده.

علی ای حالٍ این اجوبه ای که به این شکل به این مطلب داده شده تمام نیست فلذا به نظر می آید که این اشکال اشکال قوی ای است در استدلال به این آیه شریفه.

و اما اشکال چهار و پنج و شش هم وجود دارد که ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی محمد و آله.

بیان اشکال چهارم بر استدلال به این آیه و بررسی آن/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۰/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان اشکال چهارم بر استدلال به این آیه و بررسی آن/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

حاصل اشکال سوم این هست که آیه شریفه در مقام بیان حکم امر به معروف و نهی از منکر نیست بلکه در مقام بیان این هست که باید یک امتی تشکیل بشود که این کار را بکند پس آن که آیه دلالت بر وجوبش می کند ایجاد امتی است که این صفت را دارد که این کار را می کند یا باید این کار را بکند. اما حالا آن کار واجب هست یا واجب نیست در صدد بیان آن جهت این آیه نیست. اشکال شد که این «من»، «من» بیانیه است. کأنّ آیه این گونه فرموده: باید امتی باشد که این امت خودتان هستید و کسی دیگر نیست. پس خدا دارد می فرماید: باید خودتان کسانی باشید که امر به معروف می کنید و نهی از منکر می کنید. بنابراین استفاده می شود که خودتان باید آمر به معروف باشید. جواب داده شد که در لغت عرب به خصوص در کلمات فصحاء و بلغاء معهود نیست که «من» تبیین، قبل از مبیَّن ذکر می شود. پس این استعمال یا غلط است و یا اگر غلط هم نباشد یک امر بسیار بسیار خلاف ظاهری است که لایسار الیه الا بالقرینه. و ما هم که قرینه ای این جا نداریم که دست از ظهور برداریم. استشهاد های گفته شده نیز نمی تواند قرینه باشد.

ص: ۲۶۷

اشکال چهارم بر استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

اشکال دیگری که به استدلال به آیه شریفه برای دلالت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر شده، این هست که در این آیه مبارکه خطاب به شخصی، به مکلفی، به کسی نشده که وظیفه ای، تکلیفی به عهده او بگذارد. نفرموده «امروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» این را نفرموده. فرموده «وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ» یعنی باید بوده باشند امتی که چنین صفتی را دارند. امتی که چنین صفتی دارند، این باید بوده باشد اما حتی نگفته ایجاد کنید. نفرموده امر به معروف و نهی از منکر کنید، نه حتی فرموده این را ایجاد کنید بلکه فرموده بودن امت این چنینی لازم است. پس خطاب به کسی و امری به عهده کسی در آیه شریفه گذاشته نشده بلکه بیان یک امر ضروری و یک امر مصلحت دار را دارد می کند که چنین چیزی لازم است. مثل این که مثلاً عده ای از مصلحین و دلسوزان دور هم جمع می شوند، جلسه تشکیل می دهند، با هم دیگر می گویند مثلاً چنین کاری لازم است. خب چنین کاری لازم است اما به کسی خطاب نمی کنند یعنی می گویند چنین کاری لازم است، ضروری است، باید چنین کاری وجود داشته باشد اما حالا باید چه کار کرد، چه راهکاری را برای این کارِ لازم، شارع در پیش می گیرد، اتخاذ می کند، شارع شاید ببیند که اگر استحباب اکید بکند چنین امتی وجود داشته باشند، خب ممکن است به تشویق و ترغیب و ثواب قرار دادن و امثال ذلک یک عده را تعیین می کند بدون این که واجب بکند و آن ها قهراً اقدام می کنند پس این که امتی باشند که یدعون الی الخیر، درست می شود. وقتی شارع وجود یک کاری را لازم می بیند، دو راه دارد. یکی این که بیاید آن کار را واجب بکند بر تک تک افراد یا آن افرادی که لازم می بیند، امر بکند، دستور بدهد که شماها این کار را انجام بدهید. یک راه دیگرش این است که وقتی این کار را لازم می بیند و از آن طرف می بیند اگر تشویق کنند لامحاله عده ای اقدام خواهند کرد، می شناسد مردم را، می گوید وقتی من تشویق هم بکنم، مستحب هم بکنم، الزام نیایم بکنم، یک عده ای اقدام خواهند کرد پس مقصود من و منظور من و آن چیزی را که لازم می دانم محقق خواهد شد. خب می تواند از آن راه برود و نیاید امر بکند، دستور بدهد.

بنـابراین این آیه چیزی را که دلالت می کنـد این است که وجود یک امت و جمعیتی که این صـفت را دارنـد که یـدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر، لازم است باشـد. حالا این لازم است باشـد، شارع در مقام عمل چه آمده کرده، نمی دانم. خب ما باشیم و آیه، نمی دانیم. البته از راه های دیگر، از ادله دیگر فهمیـدم بعـداً که چه کرده، آمده واجب فرموده مثلاًـ امـا اگر ما بودیم و این آیه و فقط این آیه را می شـنیدیم که خـدا می فرمایـد این کار لازمی است، خب می گوییم حالا این کـار لاـزمی است، حالاـ چه کـار کرده برای تحقق این کار لازم؟ امر فرموده به نحو وجوب، امر فرمود به نحو اسـتحباب و کنارش مشوقات قرار داده به جوری که لامحاله عـده ای دنبال این کار خواهند رفت. مثل این که شارع مقدس می گوید لازم است مسـجد باشد، هیچ هم واجب نکرده مسجد ساختن را. چه کار کرده؟ «و من یعمر مساجد الله کذا، فلان، مکررا تشویقاتی کرده و این همه مردم آمدند مسـجد ساختند. اگر یک آیه ای بود که می گفت باید در جوامع مسـجد باشد خب اگر یک آیه ای بود، روایتی بود که می گفت پرستشـگاه هـا، مساجـد لاـزم است در شـهرها، در روسـتاها. ما از این می فهمیـدیم پس بر ما مسـجد ساختن واجب است؟ یا می گوییم نه شارع دارد می گوید مسـجد بودن در شـهرها و روسـتاها لازم است، حالا چه کار کرده برای این؟ ممکن است واجب کرده باشد، ممکن است واجب نکرده باشد، مستحب فرموده باشد، مشوقات گذاشته باشد چون می داند با این دومی هم آن چیزی که لازم است محقق می شود.

ص: ۲۶۹

بنابراین این اشکال هم این است که ما در آیه هر چه تأمل می کنیم جایی نمی بینیم تکلیفی بر عهده شخص گذاشته باشد. آن چیزی که آیه دارد دلالت می کند این است که وجود امتی که این صفت را دارند که یدعون الی الخیر و یأمرون الی المعروف، لازم است. این را دارد دلالت می کند و این اعم است از این که آیا برای تحقق این امرِ لازم واجب فرموده است به تک تک مردم که امر به معروف کنند یا ایجاد آن را بکنند علی الاختلافی که بود در معنا؟ و یا این که نه واجب نفرموده، بلکه از راه های تشویقی و استحبابی و امثال ذلک که خودش می داند این راه ها هم تأمین کننده آن امر لازم هست و به اندازه لازم، امتی که این کارها را بکنند، درست می شود. پس بنابراین ما نمی توانیم از این آیه استفاده این مطلب را بکنیم.

سؤال: این تفسیر «منکم» در آیه نباشد خوب است ولی ...

جواب: نه «منکم» هم باشد هیچ فرقی نمی کند. چون «منکم» هم که باشد، این منکم که مقدم بر امت شده در حقیقت این جار و مجرور متعلق به عامل قدر باشد، حال باشد برای امتی که بعد هست، یعنی باید امتی که این چنین صفتی را دارند در حالی که این امت از شما البته هست. لازم است این امت از شما باشد، در حالی که از شما است. خب وجود چنین امتی که از شما هست لازم است. یعنی این جهتش را هم دارد ذکر می کند که این امت از شما باید باشد نه از بیرون از شما، از همین شما مسلمان ها باید باشد نه بیرون شما. این وجود «منکم» تغییر نمی دهد آن معنایی را که عرض کردیم.

سؤال: ...

جواب: این خطاب دارد، درست است، اما این خطاب برای چیست؟ برای آن امتی که می گوید لازم است تشکیل بشود. می گوید آن امت از میان شماها باید باشد. اما حالا به گردن شماها هم گذاشتم که ایجادش کنید؟

سؤال: محبوبیت را که می فهمیم.

سؤال: من و شما باید حتماً این کار را بکنیم. ...

جواب: بله شما تحریف می کنید معنای آیه را. کجا گفته باید این کار را بکند. نگفته بکند. یدعون، صفتِ امت است. «و لتکن» هم صیغه امری است که می گوید لازم است تحقق یافتن امتی از میان شما که این صفت را دارند.

سؤال: و محبوب من است.

جواب: محبوب من است حرف آخری است. آن تقریب دوم و سوم را بگذارید کنار. حالا ـ فعلاً ـ از صیغه افعل می خواهیم استفاده بکنیم، تقریب اول که «و لتکن» است. می گوییم این «و لتکن» فاعلش کیست؟ «أنت» در آن است؟ «انتم» در آن است؟ این ها که در آن نیست. نمی گوید شما باید این جوی باشید، شما باید بکنید. این ها که نیست. مثل قمْ یا صلِّ یا صمْ که خطاب به انسان می کند، به شخص می کند، در این آیه شریفه به حسب نصش، به حسب مدلول اولی اش تکلیفی بر گردن احدی نگذاشته بلکه آن چیزی که دلالت می کند این است که باید امتی که برخاسته از شما است و منکم هست که این چنین صفتی دارند تحقق یابد. امت این چنینی باید تحقق یابد. خب چشم، باید تحقق یابد، ما هم قبول می کنیم. خدا وقتی می فرماید باید تحقق یابد، معلوم است درسته، باید تحقق پیدا کند. مثل این که می گوید مساجدی که مردم در آن نماز بخوانند باید در شهرها و روستاها و مناطق مختلف ساخته شود، این یک امر ضروری است اما نگفت مسجد بروید بسازید. می گوید این باید باشد. خب حالا ـ که باید باشد چه کار کرده، چه راهکاری برای این کار مهیا کرده؟ واجب کرده، یا مشوق گذاشته؟ مشوق هایی که گذاشته، می داند که با این مشوق ها این کار انجام خواهد شد، برای این که عده زیادی می روند سراغ مسجد ساختن بلکه فوق آن چیزی که لازم است. الان می بینید در بعضی جاها این قدر مسجد زیاد است، در هر محله ای چند تا مسجد است فلذا در این قانونی که مجلس اخیراً درست کرده بود که البته رد شد، این بود که مسجد ساختن هم تحت یک ضابطه در بیاید، مثلاً مثل نانوایی ها که تقسیم می کنند و این محله بیشتر از دو تا نانوایی نمی شود، نانوایی سوم را اجازه نمی دهد، مسجد ساختن هم همین جور باشد. اوقاف می گوید این شهر یا این محله دیگر مسجد نمی خواهد، شما اگر می خواهید مسجد بسازی برو فلان جا مسجد بساز، این جا دیگر زمینه اش نیست و لازم نیست. شارع می بینید همین که نگفته مسجد ساختن واجب است، تشویق کرده، فوق حقی هم که نیاز دارد مردم می سازند. حالا این مسجد ساختن لازم است؟ بله، بله، «و لتکن» باید مساجدی باشد برای عبادت مردم، خیلی لازم است، اما در عین حال با این که لازم هست، شارع نیامده امر بکند، واجب بکند. بنابراین آن چه که در این آیه شریفه استفاده می شود این است.

خب این اشکالی است که به ذهن می آید که ممکن است کسی بگوید که از این آیه شریفه ما وجوب نمی فهمیم به این بیانی که عرض شد.

سؤال: در واجب کفایی هم خطاب به شخص خاصی نیست.

جواب: چرا چرا. در واجب کفایی خطاب به شخص خاص است، به همه است، حالاـ ان شاء الله بعداً خواهد آمد. این از اشتباهاتی است که بعضی کرده اند که در واجب کفایی خطاب به همه نیست. در واجب کفایی خطاب به همگان است فلذا اگر هیچ کس انجام ندهد همگان عقاب خواهند شد اما با انجام بعضی، از دیگران ساقط می شود. اما خطاب به همه است و وجوب بر گردن همگان است در آن جا.

خب البته در این آیه ی «منکم» حرف های دیگری است که استدلال به این آیه شده برای وجوب کفایی یعنی این وجوب کفائیاً هست، آن جا عرائضی عرض خواهیم کرد که آیا این چنین هست یا این چنین نیست بنابر تسلّم دلالت.

سؤال: ...

جواب: چند بار این را جواب دادم. این تقریب چندم است؟ این تقریب دوم یا سوم است. تقریب اول این بود که از «و لتکن» که صیغه امر است داریم استفاده می کنیم و فعلاً کلام ما در این است. تقریب دوم این است که بالاخره از مجموع این آیه در می آید که این کار محبوب خدا است. محبوب خدا مادامی که مرخصی برای آن پیدا نشده است، عقل عملی می گوید باید محقق بسازی آن را. این هم یک بیان دیگری است. بیان سوم این است که «اولئک هم المفلحون» در ذیل آیه است. فرموده این ها تنها مفلح هستند یعنی غیر این ها مفلح نیستند. پس معلوم می شود این، امر واجبی است که غیر این ها مفلح نیستند، امر مستحب که تارکش نمی شود مفلح نباشد. این هم بیان سوم. حالا هر یک از این تقاریب ثلاثه را ما باید محاسبه کنیم، ببینیم تمام است یا تمام نیست. الان در تقریب اول هستیم. یعنی اگر کسی منکر دو تقریب بعدی بود، آن تقریب رایج در کلمات همین تقریب اول است که فرمودند این آیه دلالت می کند بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر، همین تقریب اول است که با «و لتکن» خواستند بگویند. آن تقریب دوم آن امری است که در نادر از کلمات است و من در کلام یک بزرگوار دیدم که مرحوم قطب راوندی در کنزل العرفان که آیات الاحکام را بحث می کن،د او همان جور تقریب کرده. گفته از این آیه محبوبیت درمی آید، مقبولیت در می آید پس لازم است که آدم انجام بدهد. ایشان به این شکل تقریب کرده. یک عده هم به این ذیل آیه شریفه تمسک کردند و تقریب کردند. پس ما سه نوع تقریب داریم.

سؤال: عرف از این جور خطابات تازه لزوم بیشتر و وجوب شدیدتری می فهمد نه این که بگوییم وجوب نمی فهمد. می گویند اهمیتش این قدر شدید هست که دیگر خطاب به مکلف خاص نمی کند. می گوید یک چنین چیزی باید انجام بشود، باید اجراء بشود.

جواب: باید بوده باشد. نه باید انجام بدهید. باید بوده باشد. آیه این است.

سؤال: ...

جواب: چگونه قرینه بشود؟

سؤال: ...

جواب: یأمرون. یعنی می گوید آدم های چنین صفت داری را ...

سؤال: ...

جواب: به خدمت شما عرض شود که آیه شریفه می فرماید باید امتی که این چنین صفت را دارند که یدعون الی الخیر، چنین امتی محقق بشود. البته این را هم بدانید که این امت که محقق می شود، این ها فقط فلاح دارند.

سؤال: ...

جواب: باید ایجاد بشود، درسته. اصلاً خود این آیه دارد می گوید باید ایجاد بشود اما چه کسی موجِدش است؟ به چه راهی، به چه راهکاری؟ از راهکار این که بر شما واجب می سازم یا مستحب می کنم، مشوقات می گذارم. چون او هم می داند که به این نتیجه یُنتج، به این مطلب یصل. مثل این که عرض کردم می گوید باید افرادی باشند که مسجد بسازند، حسینیه بسازند، حوزه های علمیه بسازند، چنین افرادی لازم است وجود داشته باشند و فقط این ها هم هستند که آن ثواب عظیم مسجدسازی را دارند. خب اما حالا واجب فرموده؟ نه.

سؤال: قید مسجدسازی را از کجا آوردید؟ آن مفلحون گفته، نگفته که مفلحونی که ...

جواب: در آن مثال عرض می کنم. آن جا دارد «هم الملفحون» یعنی همین هایی که دارند ....

سؤال: همه دنبال رستگاری هستند. نهایت همه می خواهند رستگار بشوند.

جواب: همین هایی که امر به معروف و نهی از منکر می کنند. این ها مفلح هستند. حالا ان شاء الله خواهد آمد که این آیه حتماً باید یک قیدی در آن باشد، این ظاهر آیه را که نمی توانیم ملتزم به آن بشویم.

سؤال: ...

جواب: این چه اختلافی است؟

سؤال: ...

جواب: مسأله امر به معروف و نهی از منکر، «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا» آن یک وظیفه است.

سؤال: ...

جواب: می دانم، ببینید آن یک وظیفه آخری است که «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا» آن یک وظیفه آخری است، آن دیگر ربطی به این ندارد، این هم یک وظیفه آخری دارد بیان می فرماید. علاوه بر این که شما می دانید این آیات شریفه که الان کنار هم دیده می شود، این آیات عند النزول که کنار هم نبوده. آن آیه ممکن است ده سال یا پانزده سال بین آن آیه و این آیه اصلاً فاصله باشد در نزولش. فلذا این سیاقی که در قرآن خیلی ها به آن تمسک می کنند این سیاق محل اشکال جدی است، برای این که سیاق وقتی بود که کلام واحد بود، با هم گفته می شود نه این که کلامی مثلاً ده سال پیش گفته شده و حالا به مناسبت دیگری خدای متعال کلام دیگری می فرماید. این کلام بگوییم چون در سیاق آن کلام است فلذا شما می بینید آیه تطهیر در وسط کجا ذکر شده، ربط ندارد اصلا به قبل و بعد خودش.

سؤال: چینش از پیامبر نبوده؟

جواب: چینش باشد از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و آن چینش هم از خدای متعال است چون پیغمبر اکرم کاری در شریعت نمی کند الا من الله تبارک و تعالی، اما باز این چینش معنایش این نیست که این جور چیدیم که با هم معنا بدهد. خب این ها که از اولش به هم ربطی نداشت. فلذا این سیاق هایی که گفته می شود، این آیه در سیاق آیات جهاد است مثلاً فلان است، این ها محل کلام و محل اشکال است.

ص: ۲۷۴

سؤال: چیزی که به هم ربط نداشته باشد چه جوری می شود چید. آیه قرآن آمده، از اول تا آخر باید ربط داشته باشد.

جواب: قانون های مختلف در یک کتاب جمع شده. چه اشکالی دارد.

سؤال: یعنی قانون قبلی مثلاً راجع به دیات است و بعدی راجع به ...

جواب: بله. همین است. خود اسرارِ این ها چیست، عقاید به خدای متعال یک جوری قرار داده که در عینش امتحان است. خب یک جوری قرار داده یا یک جایی آمده قرار داده که دقت می خواهد، تا ایمان به غیب بشود، دقت باید بکنی تا بفهمی و الا ظاهرش خب نه. خب آیه این وسط آمده و چه دارد می فرماید. ناگهان آمده این مطلب را می فرماید که اصلاً ربطی به آن ندارد.

سؤال: حاج آقا برای سیاق هم شرط قرار دادند ...

جواب: احسنتم. آیا شما می دانید این آیات کنار هم بودند؟ نمی دانید. پس بنابراین تمسک به سیاق در قرآن شریف مشکل است مگر جاهایی که معلوم باشد که این ها معاً بودند در آن موقع.

سؤال: حاج آقا موضوع که به هر جهت همان موضوع است.

جواب: موضوع چیز دیگری است، این امر به معروف است، این چه ربطی به آن دارد.

جواب های اشکال چهارم:

اما آیا جواب می توانیم از این اشکال بدهیم.

جواب اول:

یک جوابی که ممکن است داده شود چون این اشکالات طرح نشده که ما ببینیم جواب دادند یا نه. یکی از جواب هایی که حالا ممکن است ساخته بشود یا به ذهن ها بیاید عرض می کنیم تا ببینیم.

یک جواب همین است که در ذهن بعضی از دوستان هست که این سخن درسته ولی این به دقت عقلی است. بله بالدقه العقلیه در این آیه خطاب به کسی نشده و امری بر عهده شخصی نهاده نشده است. این درسته اما این کنایه است که این کنایه ی به این شکل، تکلیف می شود نه در ظاهر لفظ، گاهی مثلاً انسان می خواهد یک امری را به کسی بکند و از آن طرف هم نمی خواهد خطاب به او بکند، دستور به او بدهد. مثلاً کسی خیلی تشنه است، می گوید اگر آب این جا بود چقدر خوب بود. یعنی بلند شوید آب بیاورید. الان نگفت آب بیاورید. اما چه جور بیان می کند، می گوید چقدر خوب بود این جا آب بود. این یعنی پا شوید بروید آب بیاورید. عرف از آن این را می فهمد. این جا هم خدای متعال که دارد می فرماید لازم است یک چنین جمعیتی باشد یعنی بروید درستش کنید.

ادعا می شود که اگر آن دقت عقلی را بخواهید بکنید درست است. یادم آمد از این داستان که مرحوم آیت الله آقای سید احمد حسینی زنجانی والد معظم آیت الله زنجانی، یک آقازاده ای داشتند به نام آقای سید ابراهیم که چند سال پیش به رحمت خدا رفت. هم آقای زنجانی خودشان خیلی مرد خوش طبعی بودند رضوان الله علیه و هم این آقازاده اش از آن آدم های خوش طبع بود. برای آقای زنجانی مهمان آمده بود، گفت ابراهیم چایی بیار، خب چایی آورد. بعد که آقایان چایی شان را خوردند، آقای زنجانی گفت: آقا ابراهیم بیا استکان ها را جمع بکن. آقا ابراهیم آمد و فقط استکان ها را برداشت. نعلبکی ها و قاشق هایش را گذاشت. به آقا می گوید شما فرمودید استکان ها را جمع بکن. خب بیا نعلبکی ها را هم ببر، خب آمد قاشق ها را گذاشت زمین نعلبکی ها را برداشت رفت. خب این بالدقه العقلیه همین جور است. استکان ببر که نعلبکی را شامل نمی شود، قاشق را شامل نمی شود. این دقت عقلیه است. اما عرف وقتی می گویند بیا استکان ها را ببر، عرف می گوید یعنی چه؟ یعنی این دستگاهی که چایی می خوردند بردار ببر تا از شلوغی در بیاید این جا. این فهم عرفی است اما آن، دقت عقلی است که معلوم است آن مقصود نیست.

حالا در این جا لقائلٍ أن یقول که بله اگر شما جمود کنید به خود معانی تحت اللفظی آیه مبارکه، به عهده کسی نگذاشته، فرموده لازم است امت این چنینی از میان شما محقق شود. این لازم است اما حالا به چه راهکاری خدا این امر لازم را تحقق بخشیده؟ به این که امر کرده یا نه مستحب کرده و مشوقات گذاشته؟ گفتیم اعم است، این از داخل آن در نمی آید. این محاسبه عقلیه است. اما عرف این جور نیست. و مِن هنا لعل نه در تفسیری، نه در کلام فقیهی ما ندیدیم چنین اشکالی گفته بشود. این معلوم است که فهم عرفی به صرافت عرفی وقتی به آیه نگاه می کردند همه می فهمند که این کار لازم است، نه فقط بیان یک مصلحتی، بیان یک امر لازمی دارد می شود بدون این که بر عهده کسی گذاشته بشود.

پس بنابراین در حقیقت درست است در منطوق این کلام و در معنای تحت اللفظی این، تکلیف به عهده کسی گذاشته نشده ولی این کلام کنایهٌ عند التکلیف. و می خواهد بگوید این کار را انجام بدهید، این را بر عهده داشته باشید. این طور کسی تخلص از این اشکال پیدا بکند. این یک جواب، ممکن است کسی این جور جواب بدهد.

اشکال جواب اول:

خب البته این جواب خالی از قوت نیست اگر چه لا یخلو من شیء در نفس. نخیر اگر دقت هم بکنیم این جور نیست که ما بگوییم. ممکن است، یعنی تاب آن را هم دارد. اگر بخواهیم ادعای ظهور بکنیم که حجت باشد بیننا و بین ربنا، اگر ادله دیگری نبود و ما به این بخواهیم اکتفاء بکنیم، این خالی از دغدغه نیست. این جور عبارات اگر نبود، برای احتیاط واجب خوب است نه برای فتوا به ضرس قاطع دادن.

جواب دوم:

جواب دومی که ممکن است این جا داده بشود این است که از روایات مبارکات که ائمه علیهم السلام به این آیه استدلال فرمودند برای وجوب. روایات متعدده ای داشتیم که از این آیه ائمه علیهم السلام استفاده وجوب فرمودند حالا یا برای خودشان در آن روایات یا برای العالم المطاع کذا در بعضی روایات دیگر. مجموعاً بالاخره از این روایات این تکلیف استفاده شد. بنابراین آن ها هم می تواند قرینه باشد بر این که این جا تکلیف مراد است و لعل توضیح همان استفاده هایی که آن روایات دارد، یک امر تعبدی نیست بلکه همین است که توضیح دادیم که عرفاً این از آن فهمیده می شود. آن فرمایش روایات براساس همین فهم عرفی باشد که توضیح داده شد.

سؤال: ...

جواب: نه، به لحاظ کل آیه ... الی ما بالی حالا یک دقتی شما بفرمایید که تمام آیه هم خوانده نشده. همان «و لتکن منکم امه یدعون»، «اولئک هم المفلحون» را ندارد. یعنی تا آن جا قرائت نفرموده، به همان مقداری که قرائت فرموده استدلال فرموده.

سؤال: ...

جواب: اشکال قبل چه بود که باید امه...، نه، آن اتفاقاً می گفت امت باید باشد. می گفتند خودمان هستیم یا می گفتند آن است.

سؤال: ...

جواب: نه، آن دو تا مسأله است. یکی این که از این آیه تکلیف در می آید یا نه؟ از این روایت در می آید که تکلیف درمی آید. حالا ـ این تکلیف علی مَن؟ علی الائمه، علی کل الناس، علی العالم المطاع، و کذا، علی القوی المطاع. آن یک حرف دیگری است. آن جا این بود که بر چه کسی؟ خب آن مختلف بود لسانش. اما آن ما به الاشتراک تمام این روایات این است که از این آیه تکلیف درمی آید، نه فقط بیان لزومِ یک چیز که در این اشکال گفته می شد که این امر، لازم است.

سؤال: ...

جواب: نه، تکلیف امر به معروف و نهی از منکر بر گروه یا بر خود ائمه یا بر همه.

سؤال: پس فرمایش ایشان جوابِ اشکال قبلی هم می شود. می فرمایید تکلیف به امر به معروف و نهی از منکر می کند.

جواب: اشکال قبلی یعنی کدام؟

سؤال: اشکالی که فرمودید تشکیل گروه و ...

جواب: ایجاد گروه. خب آن هم تکلیف است.

سؤال: مستفاد از روایات ائمه تشکیل گروه است یا ایجاب امر به معروف ...

جواب: نه، تکلیف بالاخره استفاده می شود، تشکیل گروه یعنی به گردن ما می گذارد تشکیل گروه دادن را. این جا این است که اصلاً تکلیفی در این نیست نه برای امر به معروف کردن نه برای تشکیل گروه دادن. بله از آن روایات مبارکات این مسأله از آن استفاده می شود که بخواهیم بگوییم اگر این مطلب هم از آن روایات استفاده می شود که بله تشکیل گروه نمی گوید، بلکه می گوید که ...، ولی آن هایی که می گوید ائمه مقصود است خب همان تشکیل گروه است. ائمه همان گروه می شوند. حالا اگر هم هست شما اضافه بفرمایید در آن.

سؤال: ...

جواب: نه، حالا خیلی مستبعد است چون «و لتکن» می فرماید، نمی فرماید محبوب است پس باید. آن باز یک مقدار اضافاتی لازم دارد. آن هم حالا کبرایش محل اشکال است که حالا بعداً عرض خواهیم کرد.

جواب سوم:

و جواب دیگری که ممکن است داده بشود این است که ممکن است ادعا بشود کما این که بسیاری از مفسرین همین جور استظهار کردند «و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر» این کان، کان ناقصه است. چون کان تامه قرینه می خواهد، ظاهر کان هر وقت استعمال می شود، آن معنای متبادر اولی از کان، کان ناقصه است. وقتی این کان، کان ناقصه باشد به حسب تبادر اولی از این ماده، قهراً امت می شود چه؟ می شود اسمش. خبرش کیست؟ یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف. پس می گوید این یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف، لازم است برای امت ثابت باشد. «و لتکن منکم امه» باید امت دعوت به خیر بکند. دیگر یدعون صفت نیست برای امت بلکه وظیفه ای است که دارد ثابت می کند برای امت با کان. دعوت به خیر کردن و اتصاف به این صفت ها پیدا کردن این ها را دارد لازم می کند برای چه کسی؟ برای امت. پس بنابر این که کان، کان ناقصه باشد مفادش این است. آن اشکال بنابر این است که شما بگویید کان تامه است. می گوید باید محقق باشد امتی که ...، خب بله باید محقق باشد امتی که این صفت را دارد، به عهده کسی نگذاشته، می گوید یک چنین چیزی لازم است. اما اگر گفت که باید امت دعوت کند به معروف. حالا اگر بخواهیم راحت ترش کنیم یعنی باید امت آمر به معروف باشد، ناهی از منکر باشد. خب باید این چنین باشد پس بنابراین تکلیف شان می کند. چیزی به گردن شان می گذارد، چیزی به عهده شان دارد می گذارد. این هم به این شکل می توان جواب داد از آن مناقشه.

ص: ۲۷۹

اشکال جواب سوم:

منتها شبهه در این است که واقعاً این ادعا درست است که ما بگوییم که کان در همه جاها تبادرش کان ناقصه است و کان تامه قرینه می خواهد یا نه جاهایی محتمل الأمرین هم می شود. الان این کان در این جا خب می شود...، و به نظر حقیر می آید که ظاهر این است که یدعون چون به شکل فعل ذکر شده تناسبش با صفت بودن برای امت بیشتر است و آن چه که از این جمله تبادر می کند این است که انسان، یدعون را صفت امت می بیند نه خبر کان ببیند. اگر بود «آمراً بالمعروف» یعنی «و لتکن امه آمراً بالمعروف داعیاً الی الخیر» این برای آن خوب بود.

سؤال: ...

جواب: من ندیدم چنین تفسیری را که «منکم» بگویند خبر مقدم.

سؤال: ...

جواب: خیلی دیگر عجیب است. شما اگر پیدا کردید به من اخبار کنید چنین قولی را.

شما الان به آلوسی نگاه کنید، آلوسی تقریباً در بین عامه اجمع تفاسیر عامه است یعنی هر چه هر کس هر جا گفته، ایشان در تفسیر آلوسی که روح المعانی هست جمع کرده.

سؤال: ...

جواب: خبر مقدمِ تکن هست؟

سؤال: ...

جواب: آن دیگر خیلی معنای...، تازه عامل مقدر بگیری و بعد بگویی خبر و این ها. وجهی ندارد بعد از این که چیزی در کلام موجود است که می تواند ...

سؤال: ... جار و مجرور که بخواهد خبر واقع بشود این شایع است و هیچ ضرری به ترکیب وارد نمی کند.

جواب: نه، آخر این در جایی است که ما چیزی که بتواند به آن تعلق داشته باشد نداشته باشیم. لزومی ندارد ما این کار را بکنیم.

سؤال: ...

جواب: اشکالی ندارد.

سؤال: ...

جواب: نه این جور نیست، این که ملاک نیست. ما حالا با وجود کان این جور نیست که اگر کان را برداشتیم ببینیم چه جوری می شود. این نیست.

حالاـ علی ای حالٍ آن چه که بیشتر تبادر به ذهن می کند این است که این یدعون صفت برای امت باشد یا لااقل این جا جوری است که ما نمی توانیم به آن طرف هم ملتزم بشویم. نهایت این می شود که در تقریر اشکال باید یک مقداری اصلاح کنیم. چه جور بگوییم؟ بگوییم یا مفاد این جمله، این است یا آن است. اگر این باشد تکلیف گذاشته، اگر آن باشد تکلیف نگذاشته پس مجمل می شود، مردد می شود و نمی توانیم استدلال کنیم. نه این که استظهار کنیم جزماً آن است و بگوییم که تکلیف هست چون آن هم تمام است و درست است.

سؤال: ...

جواب: یک وقت ما می گوییم که باید امت، یدعون الی الخیر باشد. اگر ما این را گفتیم یعنی داریم تکلیف می کنیم که می گوییم امت باید این جوری باشد یعنی آمراً بالمعروف باشد. اما یک وقت می گوییم که نه، امتی که این صفت را دارد، باید موجود باشد. این دو تا با هم دیگر تفاوت می کند.

خب اشکال پنجمی هم وجود دارد که ان شاء الله فردا.

بیان اشکال پنجم و ششم بر تقریب اول برای استدلال به این آیه و بررسی آن ها و بیان تقریب دوم/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:

بیان اشکال پنجم و ششم بر تقریب اول برای استدلال به این آیه و بررسی آن ها و بیان تقریب دوم/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

ص: ۲۸۱

خلاصه بحث جلسه قبل:

اشکال چهارم بر تقریب اول برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

در این آیه مبارکه خطاب به مکلفی نشده است که تکلیفی را بر عهده او بگذارد. بلکه فرموده بودن امت این چنینی لازم است. پس بیان یک امر مصلحت دار را دارد می کند که چنین چیزی لازم است. وقتی شارع وجود یک کاری را لازم می بیند، دو راه دارد. یکی این که بیاید آن کار را واجب بکند بر تک تک افراد یا بر آن افرادی که لازم می بیند، و یک راه دیگرش این است که مستحب کند و تشویق نماید چون مردم را می شناسد و می داند که با استحباب قرار دادن هم یک عده ای اقدام خواهند کرد پس می تواند از این راه پیش بیاید. پس این آیه چیزی را که دلالت می کند این است که وجود یک امت که این صفت را دارند لازم است ولی چه راه کاری را تعبیه فرموده است، از این آیه به دست نمی آید.

به این اشکال سه جواب بیان شد که جواب سوم مورد قبول واقع نشد.

بسمه تعالی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا أبی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اشکال پنجم بر تقریب اول برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

رسیدیم به مناقشه پنجم در استدلال به آیه مبارکه برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر.

تقریر اول:

مناقشه پنجم این هست که با توجه به این که وجوب امر به معروف و نهی از منکر مما یستقل به العقل است، همان طور که بزرگان فراوانی در کلام و در فقه قائل به این مسأله هستند. خب وقتی وجوب امر به معروف و نهی از منکر مما یستقل به العقل شد، محتمل است اگر ادعای ظهور نکنیم که این آیه هم ارشاد به همین ما یحکم به العقل باشد. بنابراین وقتی احتمال ارشاد دادیم که شارع دارد به همان ما یحکم به العقل توجه می دهد اذهان را، نمی توانیم از آیه شریفه استفاده کنیم که یک جعلی در شرع هست، یک وجوبِ مجعولی در شرع هست. نه، به همان امر عقلی شارع دارد ارشاد می کند و توجه می دهد. درسته صیغه افعل به کار برده شده «و لتکن» اما این که این «و لتکن» ارشاد است یا مولوی است این وابسته به چیست؟ به داعی است. صیغه افعل اگر به داعی بعث و زجر و مولویت باشد، می شود امر شرعی و جعل شرعی. اگر به داعی ارشاد باشد مثل این که به پزشک انسان وقتی مراجعه می کند، می گوید این دارو را بخور، آن غذا را نخور. این به داعی مولویت نیست، این می خواهد ارشاد بکند به این که این برای شما خوب است، آن برای شما ضرر دارد و آن هم راه درمان شما است. ارشاد دارد می کند. خب در مانحن فیه هم همین جور است. ما بعد از این که قائل شدیم به این که امر به معروف و نهی از منکر مما یدرکه العقل است و یستقل به العقل است، بنابراین این باعث می شود که احتمال بدهیم که شارع در آیه به همان امر عقلی دارد ارشاد می کند و این اشکال، دیگر اشکال ساری است و اختصاص به این آیه ندارد، ما این جا الان متذکر می شویم، دیگر در تمام ادله ای که بعد می آید، این اشکال را تکرار نمی کنیم. این اشکال در تمام ادله ای که یستدل بها به حسب

ظاهرش بر این که دلالت می کند بر وجوب شرعی امر به معروف و نهی از منکر، اشکالی است که ابتدائا بر همه این ها وارد می شود. اگر جواب دادیم، تخلص کردیم، اشکال در همه برطرف می شود. اگر این اشکال مستقر شد و جواب نداشت، قهراً این اشکال بر همه هست، بنابراین دیگر نمی توانیم بگوییم امر به معروف واجب شرعی است باید بگوییم واجب عقلی است و مما لابد منه عقلاً هست نه شرعاً.

ص: ۲۸۲

سؤال: یعنی شرع چیزی را که عقل حکم می کند نمی تواند واجب بکند؟

جواب: الان اشکال این نیست فعلاً. این حرف این است که احتمال می دهیم که ارشاد باشد، نه این که نمی تواند. آن یک بیان دیگری است، اشکال دیگری است.

اشکال این است که نه، ارشاد است. شارع می تواند جعل نکند و ارشاد کند. می خواهد ارشاد کند بما یحکم به العقل، چیزی خودش نمی خواهد جعل کند. پس بنابراین احتمال می دهیم این اوامر، اوامر ارشادیه باشد نه اوامر مولویه.

سؤال: ...

جواب: چرا یقیناً ارشاد نباشد؟

سؤال: ...

جواب: نمی تواند، مسأله آخری است.

این یک بیان که پس بنابراین ممکن است که ارشادی باشد، شما باید قرینه اقامه بکنید، احتمال می دهیم این چنینی باشد، ارشاد بما یحکم به العقل باشد.

سؤال: اصل در اوامر این است که مولوی است.

جواب: حالا ببینیم، فعلاً داریم بیان اشکال می کنیم.

تقریر دوم:

و اما اشکال دیگری که حالا دیگر ششم قرار ندادیم و می خواهیم در اشکال پنجم بیان بکنیم چون پایه اش یکی هست، این است که قد یقال که نه تنها در این مورد به خاطر احتمال، می گوییم نمی توانیم به آیه استدلال بکنیم که در این بیان گفته می شود بلکه اصلاً این جا ممتنع است با توجه به آن حکم عقلی که شارع حکم شرعی داشته باشد. و این مسلک مسلک مثل محقق اصفهانی قدس سره است که ایشان قائل است به این هر جا یستقل به العقل، آن جا دیگر ممتنع است حکم شرعی داشته باشد و براساس این مبنا ایشان قائل است به این که برخلاف آن چه که گفته می شود «کلما حکم به العقل حکم به الشرع»، باید گفت «کلما حکم به العقل لم یحکم به الشرع». نه حکمَ به الشرع، لم یحکم به الشرع. چون ممتنع است که بعد از این که عقل چیزی را می گوید، شارع بیاید حکم بکند. فلذا ایشان منکر قاعده ملازمه به نحو مشهور است. بلکه می گوید قاعده ملازمه از این طرفش هست که کلما حکم به العقل، لم یحکم به الشرع. و قهراً کلما حکم به الشرع، لم یحکم به العقل. چون اگر عقل حکم داشته باشد این جا، براساس آن مطلب نباید شرع حکمی می داشت. خب ایشان هم یک چنین مطلبی را می فرمایند.

سؤال: ...

جواب: پس دیگر قطعاً ارشاد به همان ما یحکم به العقل است.

بنابراین بین دو تقریری که کردیم تفاوت است.

در تقریر اول آن از طرف کسانی است که حرف محقق اصفهانی را نمی زنند و می گویند نه، ما یحکم به العقل یا باید یا می تواند شارع طبق آن حکم داشته باشد. آن هایی که می گویند باید، قاعده ملازمه را قبول دارند. می گویند کلما حکم به العقل، حکم به الشرع. آن هایی که منکر قاعده ملازمه هستند مثل مرحوم شهید صدر و ما هم تبعیت از ایشان کردیم، حرف ایشان درست است که هر جا عقل حکم دارد این جور نیست که الا و لابد باید بگوییم شرع هم حکم دارد بما انه شارع. نه ممتنع است که شارع حکم داشته باشد، نه واجب است که شارع در آن در جا حکم داشته باشد. دائر مدار این است که شارع چقدر اهتمام دارد آن جا و چه مصالح اضافی را قائل است. یک وقت هست که عقل حکم می کند و شارع هم اهتمامی که به آن مسأله دارد، به همان اندازه ای است که عقل تحریک می کند. خب در این جا دیگر ضرورتی نمی بیند، چون اهتمام خودش هم لایزید بر همان مقداری که عقل باعثیت دارد، زاجریت دارد. آن جا نمی آید، حکم لازم نیست جعل بکند. اگر اهتمام بیشتری دارد یا یک مصلحت آخری را در نظر می خواهد بگیرد که بله اهتمام بیشتری دارد که هم عقل شان بگوید و هم من بگویم که داعویت بیشتری ایجاد بشود، زاجریت بیشتری ایجاد بشود یا برای این که یک راهی برای تقرب درست کند که آن ها وقتی من می گویم به قصد امتثال امر من بیاورند، خب این ها تقرب پیدا می کنند به خدای متعال و این تقرب آن ها را به کمال می رساند. خدای متعال غنی است از این که به این تقرب ها نیاز داشته باشد. او که احتیاج ندارد. اگر راه های تقرب ایجاد می کند، درست می کند تفضلاً علی العباد است که به این تقرب ها آن ها بالا بروند، به کمالات شان برسند.

سؤال: ...

جواب: خب آن تقرب به عقل است نه به خدای متعال. تقرب به خدای متعال این است که چون تو گفتی، چون تو فرمودی. اما نه این که چون عقل هم می گوید.

سؤال: برای تقرب به خدا این حرف را می زند.

جواب: نه، عقل برای تقرب به خدای متعال نمی گوید. عقل می گوید صدق خوب است، کذب بد است. این اخلاقیات می خواهد خدا را قبول داشته باشد می خواهد نداشته باشد. پس بنابراین آن قائلین به قول اول می گویند آقا ملازمه ای بین حکم عقل و شرع نیست، مواردش مختلف می شود. قولاً واحداً بگوئیم هر جا عقل گفته شارع باید بگوید، نیست، این دائر مدار این است که اهتمام چه مقدار است یا یک مصلحت آخری را بخواهد محاسبه بکند و الا ممکن است نه در این جا اهتمام داشته باشد و نه این جا فعلاً لزومی داشته باشد که بگوید از این راه تقرب بجوئید، راه های دیگر هست. اما می گوید که می تواند حکم جعل بکند طبق ما حکم به العقل چون ...

سؤال: مولوی هم می تواند؟

جواب: بله حکم مولوی می تواند جعل بکند. سد راهش نمی شود، می تواند حکم جعل بکند اما لزومی ندارد. و این جور نیست که اگر حکم عقلی بود، شارع حکم شرعی نتواند داشته باشد که آقای اصفهانی می گوید. خب ظلم را عقل می گوید قبیح است، شارع هم حرام کرده چه اشکالی دارد.

سؤال: تحصیل حاصل است.

جواب: چه تحصیل حاصلی است. این حرمت شرعیه که حاصل نبود، آن که حاصل بود قبح عقلی بود. این الان حرمت است، این، نهی شرعی است، این ربطی به آن ندارد که بگویید حاصل است.

بله من حالا ـ نمی خواهم وارد فرمایشات آقای اصفهانی بشوم. ایشان تعدد داعی می فرمایند که چون دو علت بر یک معلول واحد نمی تواند وارد بشود، بنابراین اگر شارع بخواهد حکم جعل کند ایجاد ما یکون داعیاً است. عقل که داعی است، آن هم بخواهد داعی باشد، توارد داعیین بر فعل واحد می شود و توارد علتین بر فعل واحد فلسفتاً گفته شده است که معقول نیست و ممتنع است. از این راه وارد شده که این ها مطالبی است که کار به آن نداریم، این ها از عجایب فرمایشات محقق اصفهانی علی کمال دقته که دارد، این جور استدلالاتی است که در این جور مقامات ایشان فرموده. گاهی دیگر آن مباحث عقلانی و فلسفی که در نظر شریف ایشان هست در یک جور موارد کم البته، آن ها را اعمال فرموده که یکی از آن موارد همین جا است که این بزرگوار به خاطر آن استدلالات که ربطی ندارد که آن معلول واحد نمی تواند معلول علتین مستقلتین باشند، آن حرف سر جای خودش اگر درست باشد که دو علت تامه نمی تواند معلول واحد داشته باشد، آن قابل تطبیق بر این مانحن فیه و بر این جا نیست. این ها دو علت نیستند، این جا وقتی دو تایی شد، تأکد پیدا می کند. یک داعی واحد می شود، این داعی واحد در اثر این است که هم خدا گفته و هم عقلش دارد می گوید. یک داعی واحد باعث می شود که عمل را انجام بدهیم، منتها اگر عقل تنها بود تأکد ندارد، اگر شرع تنها بود آن تأکدی که الان با عقل ضمیمه می شود ندارد. الان با توجه به حکم عقل و شرع هر دو یک داعی متأکِّد ایجاد می شود و این داعی متأکِّدی که ایجاد می شود که هر یکی از آن ها یعنی تصور این که عقل گفته و تصور این که شرع گفته، این ها علت إعدادیه هستند، توجه و تصدیق به این که شارع فرموده و تصدیق و توجه به این که عقل هم گفته است، این ها علت اعدادیه می شوند برای این که یک داعی قوی در نفس شخص پیدا بشود اگر موانع دیگر نباشد. گاهی نفس چموش است، زیر بار نمی رود، شهواتش غالب است، هر چه هم خدا بگوید و هرچه هم عقلش بگوید داعی در او ایجاد نمی شود. باید یک زمینه هایی باشد. آن زمینه ها و حب به نفع و دفع ضررِ محتمل همه این ها دست به دست هم بدهد، از جهنم و از عقاب و از بیچارگی و از افتضاح و این ها هم می ترسد، خودش را هم دوست دارد، نمی خواهد به این چیزها گرفتار بشود، آن تصورات و این تصدیقات و این توجهات در نفوس مستعده که موانع در آن نباشد، آن وقت یک داعی در آن ایجاد می شود، آن داعی است.

خب این بحث ها دیگر...

سؤال: این جا عقل در مقابل نقل است؟

جواب: بله عقل در مقابل نقل است.

خب پس بنابراین آن بیان اول این بود که ما قائل هستیم به این که هر جا حکم عقل هست، شارع می تواند جعل حکم بکند. این درسته ولی با توجه به این که حکم عقل وجود دارد، این کلمات صادره از شارع در این موارد محتمل الامرین می شود که آیا ارشادٌ به همان حکم عقل و تأسیسی دیگر ندارد این جا، مولویتی اعمال نکرده و یا این که نه، این حکمٌ شرعی مجعولٌ مِن قِبَل الشارع. خب این اشکال به نحو اول است.

اگر اشکال را به نحو دوم که مبنای محقق اصفهانی است بخواهیم تقریر بکنیم، این است که اصلاً بعد از این که حکم عقل این جا داریم، قطعاً دیگر حکم شرع نمی توانیم داشته باشیم پس حتماً این آیه ارشاد است، چون حکم شرع نمی شود باشد این جا پس حتماً ارشاد است.

این اشکالی است که در مقام هست.

جواب اشکال پنجم:

خب اگر ما مبنای محقق اصفهانی را قائل شدیم لامناص منه که این حرف را بزنیم. چون دیگر آن برهان است. می گویید آقا جایی که حکم عقل است، حکم شرع نمی شود باشد. لامناص الا از این که بگوییم ارشاد است اللهم الا این که در آن مطلب اشکال کنیم که عقل چنین حکمی ندارد که قبلاً هم گفتیم، بعداً هم ان شاء الله خواهد آمد با تفصیل بیشتر که این حرف که گفته می شود امر به معروف و نهی از منکر مما یستقل به العقل است، این مطلب ناتمامی است. عقل لایستقل به لابدیت امر به معروف و نهی از منکر.

سؤال: فی الجمله اش را قبول نداریم.

جواب: فی الجمله اش را هم بول نـداریم اما حُسـنش را قبول داریم، ولی این که لابـدیت دارد، این را عقل درک نمی کند به خصوص با این قیودی که از شـرع دارد. مثلاً قصـد مولویت هم باید بکنیم که فتوای مرحوم امام این است که به قصد مولویت باشـد. کجا عقل چنین حرفی را درک می کنـد. این امر به معروفی را که مفتی به است، فقها فرمودنـد، در شـریعت وارد شده، عقـل درک نمی کنـد. بـه خصـوص ایـن هیـچ گـاه عقـل درک نمی کنـد بلکه اعم از این را هم درک نمی کنـد، ان شـاء الله توضـیحاتش بعـداً خواهـد آمـد. وافقاً لصاحب جواهر قـدس سـره که فرموده عقل لایحکم ولو خواجه فرموده باشد، ولو بعض بزرگان دیگر فرموده باشند، عقل لایحکم.

اما اگر این زیربنا را پـذیرفتیم، این مسأله را که مما یسـتقل به العقل هست پـذیرفتیم، فرمایش محقق اصـفهانی را هم پذیرفتیم، دیگر جوابی نمی توانیم بـدهیم الاـ مبنـایی. یعنی یـا آن حکم عقـل را انکـار کنیم یـا این مبنای ایشان را که می فرمایـد کل ما حکم به العقل دیگر ممتنع است شرع حکم بکند، مناقشه کنیم.

سؤال: ...

جواب: همان مورد هم اشکال دارد. این دیگر چون برهان دارد. برهان چه بود؟

سؤال: برهانش را شما رد کردید ...

جواب: خیلی خب. ایشان که قبول دارد. چون او قبول دارد، می گوید موردی هم همین جور است. آن شـخص بزرگواری که «کلما» را اشـکال می کند، به خاطر چه اشـکال کرد؟ فرمود توارد علتین بر معلول واحد نمی شود. توارد داعیین بر معلول واحد نمی شود، این جور اشـکال کرد، حالاـ این چه همه جـا باشـد، چه یک مورد خاص باشـد. امر محال که نمی توانیم بگوییم بله همه جا نمی شود اما این جا استثنائاً اجازه بدهیم که امر محال محقق بشود.

سؤال: ...

جواب: نه، این استدلال ایشان را قبول نداریم، مبنایی. ایشان فرمود لم یحکم. ما می گوییم که این، دلیل نمی شود.

سؤال: دلیل نیست، ممکن است اتفاقاً یک جا هم حکم عقل باشد و هم حکم شرع.

جواب: ممکن است اتفاقاً بله یک جا هر دو اتفاق بیفتد.

و اما روی مبنای صحیح و درست که شارع می توانـد در موارد حکم عقل، جعل شـرعی داشـته باشـد، آیا درست است که ما بگوییم این جـا محتمـل الامرین است پس شک داریم که شارع حکم جعل کرده یا نه، بنابراین در رساله نمی توانیم بنویسیم که واجب شرعی است، چون ممکن است بگوییم که واجب عقلی است.

این بحث بحث مهمی است، خودش خیلی جاهـا به درد می خورد و حاصل مطلبی که علی التحقیق بایـد در این مقامات گفت این است که وجـود احکـام عقلیه و مـدرکات عقلیه، این هـا قرینه نمی شود بر این که مولی در کلمـاتش إعمـال مولویت نمی کنـد و بمـا انّه مـولی نمی گویـد. بلکه ظـاهر کلاـم شـارع که در مقـام شـارعیت است، در مقـام مقننیت است، دارد قـانون می گـذارد، دارد فرمان می دهـد، ظاهرش این است که امر مولوی دارد می کنـد، دارد قانون می گذرانـد ولو عقل هم بگوید. اما همان که تعبیر می کننـد: اصل اولی که این اصل به معنای ظاهر حال است. ظاهر حال مولی ایجاب می کند که کلمات او اگر قرینه بر خلاف نباشـد حتی در مواردی که مستقلات عقلیه وجود دارد، آن جا به عنوان مولی دارد می گویـد فلـذا ادله ای که می گویـد الظلم حرامٌ این ظهـور دارد در این که به عنـوان شـرع دارم می گـویم حرامٌ ولو عقـل تـان هم می گویـد ولی من به عنوان شارع دارم این قانون را می گـذرانم. من به عنوان شارع دارم می گویم. فردا می گویم چرا مخالفت حکم من را کردی. مگر مـن نگفتم حرام است، مگر من نگفتم لاـتظلم احـداً. نمی گویـد که عقلت می گفت، من هم که تـوجهت دادم به عقلت. این جور اسـتدلال می کند؟ این جور احتجاج می کند؟ درسـته من قانون نداشتم ولی عقلت که می گفت، من هم که توجهت دادم به عقلت با قولم که گفتم لاتظلم احداً. این جور احتجاج می کند؟ یا می گوید مگر من نگفتم، مگر من نهی نکردم، مگر من فرمان ندادم، مگر من دستور ندادم، مگر من در قانون نگفته بودم. آن که طبع مطلب و ظهور عقلایی است در این مقامات، این است که این هـا را قـانون می فهمنـد، جعل می فهمنـد. بله طبق همان است که عقل هم فرضاً بفهمـد. بنابراین وجود حکم عقلی این دلیـل نمی شـود و حـتی قرینه نمی شـود بر اجمـال یـا بر این که ظهـور در ارشـاد پیـدا بکنـد. «إنّ الله یـأمر بالعـدل و الإحسان» یعنی دارد ارشاد می کنـد به عـدل و احسان؟ خب احسان مما یسـتقل به العقل است که کار خوبی است. عدل همین جور اما یأمر بالعـدل و الاحسان، یعنی همین را که عقل تان می گوید، حالا من به عنوان مولای شـما از شـما می خواهم همین را. به عنوان این که مولای شما هستم همین را که عقل تان می گوید می خواهم.

سؤال: ...

جواب: بله. یعنی به عنوان مولویت. به عنوان این که خلاف امر مولی کرده، لازم نیست که بگوییم مستقل. وقتی دارد کتک می خورد، خب کتک عقلایی اش را هم دارد می خورد.

سؤال: ...

جواب: یک جا اگر قرینه باشد اشکالی ندارد. اگر یک جایی قرینه بود بر این که این جا صرفاً دارد ارشاد می فرماید، آن جا که اشکال ندارد، اما صحبت سر جایی است که ما قرینه ای در این خصوص نداریم و صرف این که چون این حکم عقلی است، این قرینه نمی شود. صرف این که عقل هم یحکم به، این قرینه نمی شود. بسیاری از موارد در شرع مثل همین مسأله ظلم، مثل مسأله عدل و موارد دیگر با این که عقل یحکم به، اما در عین حال خدای متعال هم تحریم فرموده است، حرام فرموده یا واجب فرموده.

سؤال: ...

جواب: چرا، اگر حکم عقل هم باشد، شارع می تواند نکوهش بکند. اما نه از باب این که بگوید حکم دارم.

سؤال: ...

جواب: حجت است یعنی چه؟

سؤال: ...

جواب: خب بکند، اما راهش مسدود است؟ راه دیگری شارع ندارد؟ چرا، راه دیگر هم دارد، می تواند امر هم کرده باشد برای تثبیت بیشتر.

سؤال: دو تا عقاب باید باشد.

جواب: نه لازم نیست دو تا عقاب باشد. برای تثبیت بیشتر همان را که عقل دارد می گوید، شرع هم بیاید بفرماید. اشکالی در این وجود ندارد، شارع هم بیاید بفرماید.

سؤال: کار عقل در واقع ادارک است، حکم نیست. حکم را این جا شرع می آورد.

جواب: نه، همان ادارک را داریم می گوییم. همین که عقل ادراک کرد که این مما یستحق علیه العقوبه و الذم است، ینبغی أن یفعل است یا ینبغی أن لایفعل است. و درک می کند که اگر کسی این را انجام داد خدای متعال و عقلاء می توانند عقاب بکنند، می توانند نکوهش بکنند. می تواند زندانش بیندازد، می تواند عقاب بکند. این را هم عقل درک می کند. همین مُدرَک است. حرف سر این است که حالا که چنین مدرکی وجود دارد، نه این که حکم می کند، چنین مدرکی وجود دارد

آیـا وقتی گفت إفعل یا گفت لاتفعل این ارشاد به همین می شود، می خواهـد توجه به همین بدهـد یا نه در این جا می خواهد به عنوان این که مولی هست بگویـد من به عنوان مولی دارم می گویم انجام بـده این را. عقلت هم می گوید ولی من به عنوان مولی دارم می گویم. مثـل این که یک مسأله که عقل انسان می گویـد ولی پارلمان کشور هم آن را تصویب می کنـد، قوانین می گذرانـد و إعلام می کنـد. هم جزو قانون می آورنـد، هم عقلت دارد می گوید. پس بنابراین عقلائاً اشکال در این نیست، این قرینه نمی شود. چون عقـل می گویـد، قرینه بشود که دیگر آن قـانون هـا قـانون نیست یا نمی شود قانون جعل کرد یا اگر کردند، فقط می خواهند ارشاد بکنند. اگر در قانون اساسی و قانون عادی یک مطلبی است که عقل هم می گوید و کسی آن را تخلف بکنـد، می گوینـد آقـا تو خلاف قـانون کردی، می گویـد نه من خلاف قـانون نکردم. این ارشاد بوده و من خلاف قـانون نکردم، چه کسی این را می پـذیرد؟ می گوینـد خب باشـد، همان طور که عقلت دلالت می کنـد، قانون هم دلالت می کند. قانون هم گفته.

ص: ۲۹۰

بنابراین این یک مسأله ای است به قول شیخنا الاستاد قدس سره مرحوم آقای قاروبی رضوان الله علیه می فرمود که جایی که عقل حکم دارد شارع مقدس می تواند در آن جا حکم داشته باشد مساویاً و مطابقاً للموضوعی که عقل آن را درک می کند. حتی گاهی اوسع از آن ممکن است بفرماید. یک چیز دیگری را عقل درک نکرده و مولی اوسع از او می گوید. و عرض می کنیم ممکن است اضیق از او هم بگوید.

سؤال: ...

جواب: اشکال ندارد، آن هم فریضهٌ عظیمه، اگر کسی ارشاد بگوید، می گوید می خواهد بگوید حکم عقلی خیلی بزرگی است یا ما یفهمه العقل خیلی مهمی است. عقل می فهمد که این خیلی امر عظیمی است، این هم ارشاد به همان است.

بنابراین آن چه که دافع این اشکال هست، این کبرای کلی است که وجود درک عقل در مواردی که نصوص شرعیه وجود دارد، این درک عقلی نه مانع است از این که حکم شرعی مولوی باشد آن ها کما یزعم محقق اصفهانی و نه حتی قرینه هست بر این که این، ارشاد باشد و نه موجب اجمال می شود. موجب اجمال نصوص شرعیه هم نمی شود. بلکه ظاهر بیانات شارع وقتی تَصَدَّی برای این بیانات، ظاهر تصدی او این است که بما أنه مولی و بأنه شارعٌ دارد تشریع می کند ولو این که حکمتش، دلیلش همان درک عقل باشد. و این لابأس به و لامانع.

و علاوه بر این که این یک ظهور عرفی درستی است، انسان به وجدان خودش هم که مراجعه می کند، می بیند در اوامر و نواهی صادره از خودش نسبت به من له حق الامر و النهی، مثلاً به فرزندش، خب انسان با این که عقل می گوید باید درس بخوانی، ظلم نکن و خیلی از کارها، انسان به مولویت هم می گوید و بعد هم مؤاخذه می کند می گوید مگر به تو نگفتم. به عنوان این که خودش گفته، بعداً مؤاخذه می کند و او هم به عنوان این که بابایم گفت، انجام می دهد ولو این که حکم عقلش هم وجود داشته باشد. پس همان طور که ما در خودمان این را احساس می کنیم که درک عقلی مان، حتی درک عقل مشترک مان که هم بتوانیم خودمان و هم آن بچه، و هم آن کسی که حق امر داریم نسبت به او، یک فرماندهی نسبت به زیردستانش، با این که می بیند چیز عقلی هم هست، اما دستور هم می دهد. فرمان هم می دهد. می بیند که می تواند دستور بدهد و بعداً هم می تواند مؤاخذه بکند براساس این که فرمان من را اطاعت نکردید. له این که این کار را هم بکند.

سؤال: ...

جواب: مقصود از عقـل همین قوه عـاقله ای است که خـدای متعـال عنـایت فرموده که یـدرک الحقایق. حالا یا حقایق نظریه یا حقایق عملیه. برهان عبارت است از آن قضایایی که با هم ترکیب می شوند که اثبات کنند که عقل چنین درکی را دارد.

سؤال: ... مدرکات عقل نظری را در نظر نمی گیرند.

جواب: نه عقل عملی را می گویند. اصـلاً موضوعِ آن حرف، عقل عملی است. چون شارع کاری ندارد به امور نظریه که بیاید مثلاً فلان فرمول فیزیکی را بگوید. شارع کاری به آن ندارد، نه این که شارع آن ها را بلد نیست، شارع آن ها را بلد است. آن فرمول هـا امور نفس الامـریه هسـتند و بر طبق آن فرمول هـا خـدای متعـال جهان را خلق کرده. براساس همان ها جهان را خلق فرموده و هیچ فرمول نفس الامری نمی شود تصور کرد الا این که معلوم است که مورد احاطه علمی او است و نیز هر کسی که خدای متعال اذن به او داده و او را قادر کرده بر این که علم داشته باشد.

سؤال: ...

جواب: بله بله. اگر آن را انکـار کردیم، دیگر خانه از پای بست ویران است. اگر گفتیم چنین درک عقلی وجود نـدارد، دیگر جای این شبهه نیست. اما کسانی که آن ها هم کم نیستند بلکه از بزرگان علماء کلام و فقه حساب می شوند کسانی که گفتند مدرک عقلی است و مما یستقل به العقل است، خب آن ها براساس آن مطلب این شبهه در ادله شرعیه وارد می شود، منها این آیه شـریفه و غیر این آیه شـریفه. دیگر این شـبهه قابل تکرار نیست. این جا که جواب داده شد، بعد در آیات بعد، روایات بعد همه جا این اشکال و این جواب هم هست و وجود دارد.

خب این بحث ما در این آیه شریفه تمام شد.

اشکال ششم بر تقریب اول برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

ما یک اشکال دیگر را ذکر نکردیم، فقط عنوانش را عرض می کنیم. ببینید طبق این اشکالات خمسه ای که گفته می شد، مطالبی که این جا گفته شد، جا دارد که یک کسی بیاید اشکال را این جور هم اشکال را طرح کند که این آیه مردد است مضمونش بین کذا و کذا، بین ما یصح الاستدلال به و ما لایصح الاستدلال به. چون بعضی از این ها بود که استدلال تمام بود. بعضی فروض استدلالش تمام نبود. اگر آیه امرش مردد شد بین آن معنایی که لایصح الاستدلال به و آن معنایی که یصح الاستدلال به، یعنی مجمل شد و مردد بین این شد، پس این را به این نحو هم می شود کسی اشکال را بیان بکند. یعنی اصلاً به این شکل بیاید اشکال بکند. بگوید این آیه مردد است امرش، بین آن معنا که لایصح الاستدلال به، و این معنا که یصح الاستدلال به. بنابراین چون قرینه بر احد الامرین نداریم مجمل است و نمی توانیم استدلال بکنیم. این شکل هم که می شود اشکال را به عنوان الاشکال السادس بیان کرد، اما چون دیگر حرف هایش همان حرف ها است و مطلب جدیدی در آن نیست الا نحوه بیان تفاوت می کند، نکله الی خود آقایان که به آن شکل هم خواستند تقریر کنند اشکال را و جواب بدهند.

این تمام کلام حول تقریب اول که ما از «و لتکن» و این صیغه امر بخواهیم استفاده بکنیم.

نتیجه بحث در تقریب اول:

نتیجه مسأله این شد که بعضی از اشکالات وارده گفتیم لایخلو من قوه. مثل اشکال چندم؟ این اشکالی که دیروز می گفتیم یعنی اشکال چهارم که گفتیم لایخلو من قوه. و هم چنین اشکال سوم که این ها علی سبیل ترتب است البته. آن هم گفتیم لایخلو من قوه. بعد یک جوابی به اشکال چهارم دادیم که به حسب آن روایات ممکن است بگوییم حلّال این مشکله است اما دیگر این که استدلال به کتاب باشد تنها، خارج می شود. ما داریم به ضم روایت کار را درست می کنیم. بنابراین دیگر خارج می شود از این که بالکتاب استدلال کردیم. می شود بالکتاب به خاطر این که روایت دارد کتاب را این جور معنا کنیم. پس این استدلال به روایت است نه این که خالصاً بالکتاب باشد.

ص: ۲۹۳

سؤال: ...

جواب: بله، اما خودمان که نفهمیدیم. به خاطر این که امام دارد می فرماید داریم می گوییم ولو این که فرمایش امام را قرینه قرار بدهیم که عرف این جور می فهمند. علی أی حالٍ لولا الروایه می گوییم: ما نمی فهمیدیم که عرف این جور می گوید.

سؤال: استدلال به کتاب شمرده نشده؟

جواب: نیست. فلذا همین جور اشکالی در لسان بزرگان هم شده که این دیگر استدلال به کتاب نشد. اخباری ها مثلاً از یک طرف منع می کنند، می گویند ما کتاب خدا را نمی فهمیم مگر هر جا روایتی ذیلش باشد. آن ها هم به کتاب خدا استدلال می کنند اما به ضم روایت و به تفسیر روایت.

بنابراین اگر ما بخواهیم بالکتاب استدلال کنیم فی مقابل السنه، این اشکال قابل دفع نیست. اما اگر به ضم روایات بخواهیم بگوییم، خب دیگر استدلال به کتاب نیست، با ضم روایات اشکال ندارد.

بله در نهایت برای افتاء در فقه، خیلی خب این هم درست است که ...

سؤال: به ضم روایت باز هم کتاب می آید وارد می شود.

جواب: بله ولی دیگر استدلال بالکتاب نیست. یعنی چون روایت دارد کتاب را معنا می کند پس استناد ما به قول امام صادق سلام الله علیه است که می فرماید کتاب معنایش این است، نه به خود کتاب. مثلاً فرموده که «لاجناح علیکم أن تقصروا من الصلاه». ما بودیم، می گفتیم کتاب که دارد می گوید جایز است. لاجناح علیکم یعنی بأسی نیست. پس اگر ما بودیم و کتاب، می گفتیم مسافر مخیر است. اما امام علیه السلام فرموده این لاجناح در این جا وجوب است مثل «و لاجناح علیکم أن یطوفوا بهما» امام چون فرموده، تفسیر فرموده. خب این جا مستند ما کتاب خدا می شود؟ مستند ما می شود روایتی که کتاب خدا را دارد این جور معنا می کند.

سؤال: ...

جواب: نه، یعنی اگر آیه نبود، خب موضوع پیـدا نمی شد برای آن روایت. چون دارد می گوید ظهور آیه این است، مبنای آیه این است. استدلال به کتاب یعنی ما به خود قرآن مراجعه کردیم و حکم را فهمیدیم. الان این جور دیگر نمی توانیم بگوییم.

سؤال: پس به سنت هم نمی توانیم بگوییم استناد کردیم.

جواب: به سـنت می توانیم بگوییم اسـتناد کردیم، چون سـنت موضوعش کتـاب است. دارد می گویـد آن کلام معنـایش این است.

سؤال: ...

جواب: سـنت مفسر است. مـا در این که این وجوب را داریم می گوییم، به خاطر این است که امام علیه السـلام آن آیه را این جور دارد معنا می کند.

سؤال: روایت مفسر است ولی خودش ...

جواب: خودش دلیـل می شود بر این که معنـای قرآن این است. به چه دلیـل می فرماییـد قرآن این است؟ به این دلیل، به خاطر این روایت. استناد شما به روایت است که روایت دارد می گوید قرآن این است.

علی ای ٍحالٍ این جا دیگر مقصود این است که اسـتدلال بالکتاب مسـتقلاً که اولی است که ما آن را داریم در قبال ادله دیگر قرار می دهیم، می گوییم بالکتـاب و السـنه و العقـل و الاجمـاع و چیزهای دیگر که نُه تا شـد که قبلاً ده تا بود یا نه تا بود. این دیگر مستقل نیست و در قبال آن ها واقع نمی شود.

تقریب دوم برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

و اما تقریب ثانی که اصـلش را عرض بکنیم و دیگر توضیحات مفصلش می ماند. استدلال به ذیل آیه مبارکه بود. «اولئک هم المفلحون»، ولو صـدر دلالت بر وجوب نکنـد. دارد می فرمایـد که «و لتکن» باید امتی که دارای این دو صـفت است. یک، از شما است. دو، یأمر بالمعروف، ینهی عن المنکر و یـدعون الی الخیر، امتی که این صـفت را دارد باید موجود باشد، باید تحقق یابـد. این مفاد صـدر آیه است. ولو صـدر این باشـد و بگوییم این مفاد دلالت بر وجوب نمی کنـد اما ذیل چه می فرماید؟ می فرماید همین امتی که این دو تا صـفت را دارند، تنها رستگاران هستند. این حصر به دلالت التزام دلالت می کند که پس امر به معروف و نهی از منکر واجب است. چـون اگر این دو تـا واجب نبود چرا رسـتگاران منحصـر در این گروه بودن. خب غیر این گروه کسانی هسـتند که امر به معروف و نهی از منکر نکردند. مگر کسـی اگر ترک امری که واجب نیست بکند، غیر رستگار می شود؟ مسـتحب را ترک بکند، مکروه را انجام بدهد، مگر غیر رسـتگار می شود؟ پس حصر رستگاران در امت این چنینی، به دلالت التزام دلالت می کنـد بر این که امر به معروف و نهی از منکر بایـد واجب باشـد. اگر واجب نبودنـد، درست نبود که رستگاران در آن ها محصور باشند. این استدلال به ذیل آیه مبارکه.

آیا این استدلال تمام است یا تمام نیست، وجوهی از مناقشات دارد که ان شاء الله شنبه.

بیان تقریب دوم و بررسـی آن/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیـل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۰/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیـان تقریب دوم و بررسـی آن/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیـل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

اشکال پنجم مطرح شد که دارای دو تقریب بود و به هر دو تقریب جواب داده شد. سپس اشکال ششم بیان شد و جواب آن به جهت روشن بودنش با توجه به مطالب قبل، به خود فضلاء محول شد.

نتیجه بحث از تقریب اول برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران این شد که اشکال سوم مقبول بود و نیز اشکال چهارم، البته اگر در اشکال چهارم بخواهیم به کمک روایات مشکل را حل کنیم، دیگر بحث خارج می شود از این که فقط به کتاب بخواهیم استدلال کنیم.

تقریب دوم برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

ذیل آیه که «اولئک هم المفلحون» باشد می فرماید تنها این امتی که این دو تا صـفت را دارند، رستگاران هستند. این حصر به دلالت التزام دلالت می کند که امر به معروف و نهی از منکر واجب است. چون اگر این دو، واجب نبود، معنا ندارد رستگاران منحصر در این گروه باشند. کسی که مستحب را ترک بکند، یا مکروه را انجام بدهد، غیر رستگار نمی شود.

بسمه تعالی

اعوذ بـالله من الشـیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمـد لله رب العـالمین و صـلی الله تعالی علی سـیدنا و نبینا أبی القاسـم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

ص: ۲۹۶

تقریب دوم برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

رسیدیم به تقریب ثانی در استدلال به آیه شریفه برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر.

حاصـل تقریب ثـانی این هست که ذیـل آیه شـریفه که فرمود «وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» این جمله مبارکه به خاطر اشـتمالش بر تعریف مبتدا و خبر، و دوم وجود ضـمیر فصل بین مبتدا و خبر که در ادبیات فرموده اند این دو باعث افاده حصـر می شود، این

جمله مبارکه دلالت می کند برای این که آمران به معروف و ناهیان از منکر تنها رستگاران هستند. این ها تنها رستگار هستند، قهراً مقتضای این حصر این است که غیر آمران به معروف و ناهیان از منکر ولو عامل به همه وظایف شان باشند و فقط امر به معروف و نهی از منکر نکردند، سایر وظایف را انجام دادند، این ها رستگار نیستند. لازمه این که سایر افرادی که وظایف دیگر را انجام دادند و فقط امر به معروف و نهی از منکر نکردند رستگار نیستند، این است که پس امر به معروف و نهی از منکر واجب است. و الا لازم می آید که فقط به خاطر ترک یک امرِ غیر واجب و امر مستحب، به فلاح و رستگاری نرسند و این واضح البطلان است. بنابراین با توجه به این مقدماتی که گفته شد، ادعا می شود که این جمله مبارکه به دلالت التزام دلالت می کند بر وجود امر به معروف و نهی از منکر.

اشکالات تقریب دوم:

این استدلال محل مناقشات عدیده است که باید بررسی بشود.

اشکال اول:

مناشقه أولی این است که این استدلال مبنی بر این است که این «مفلحون» مأخوذ از إفلاح لازم باشد نه إفلاح متعدی. یعنی معنای «مفلحون» این باشد که رستگاران هستند، نه به رستگاری رسانندگان هستند. اگر این دومی باشد خب آیه شریفه می فرماید این آمران به معروف و ناهیان از منکر هستند که مردم را به فلاح می رساند، این ها فقط مردم را به فلاح می رسانند نه کسانی که بی تفاوت هستند، حرف نمی زنند، امر به معروف و نهی از منکر نمی کنند. این ها هستند کسانی که مردم را به فلاح می رسانند. پس مفلحون به معنای متعدی باشد. معمولاً أفلح را فعل لازم می گیرند. «قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلاتهم خاشعون» أفلح المؤمنین نگفته، أفلح المؤمنون. اما در طراز الاول که کتاب لغت بسیار خوبی است از سید علیخان شارح همان صمدیه و ریاض السالکین، شارح صحیفه سجادیه. ایشان یک کتابی دارند به نام الطراز الاول که شیخ اعظم هم گاهی لغت را از این کتاب نقل می کنند. ایشان در الطراز الاول در ماده «فَلَح» ابتدائاً من همه اش را بخوانم چون کار داریم با این فرمایشات:

«الفَلاحُ و الفَلَحُ، كسَبَبٍ: الفوزُ، و الظَّفرُ، و النَّجاحُ، و إِدراكُ البغيهِ و النَّجاهُ، و السَّعدُ، و البقاءُ فی الخيرِ أَو مطلقاً.

به این معانی آمده.

و أَفْلَحَ: فازَ و ظَفَر و دَخَل فی الفَلَاحِ. و بالشَّیءِ

یعنی افلح بالشیء

: عاش به.

تا حالا این معانی که می گفتیم همه چه بود؟ أفلح، فاز، ظفر؛ لازم بود. دخل فی الفلاح، لازم بود.

و أَفْلَحَهُ: أصارهُ إِلی الفَلاحِ لازمٌ متعدٍّ،...

یعنی این افلح هم فعل لازم است مثل آن ها، هم متعدی است مثل این جا.

و علیه قراءهُ طلحهَ بن مصرِّفٍ: قد أُفْلِحَ المؤمنون.

یکی از قراء که طلحه بن مصرّف باشد آن آیه شریفه سوره مؤمنون را این جور قرائت کرده، قد أفلِح المؤمنون، یعنی به فلاح رسانده شده اند مؤمنون.

علی البناءِ للمفعولِ.»(۱)

خب پس بنابراین قد یقال که این استدلال به ذیل مبنی است بر این که این الفلحون مأخوذ باشد از إفلاح لازم؛ آن وقت بله. اما اگر از إفلاح متعدی مأخوذ باشد، دیگر دلالت بر این نمی کند. بعد مطلبی هم هست تمام که می فرماید این هایی که امر به معروف می کنند و نهی از منکر می کنند و بی تفاوت راجع به محرمات و ترک واجبات نیستند، این ها هستند کسانی که مردم را به رستگاری می رسانند. غیر این ها نه ولو به سایر وظایف شان هم عمل می کنند ولی امر به معروف و نهی از منکر نمی کنند، این ها کسی را به رستگاری نمی رساند.

خب اگر این جور گفتیم پس استدلال عقیم می شود یا باید بگوییم باید این را گفت و یا لااقل این احتمال وجود دارد و ظهور در آن معنایی که مستدل می خواهد بگوید ندارد. چرا باید گفت؟ به خاطر این که تصدیق خود این مطلب که فقط آمران به معروف و ناهیان از منکر، فالح و رستگار هستند، غیر این ها نیستند و حال این که در آمران به معروف و ناهیان از منکر خیلی هایشان خودشان فاعلِ معروف نیستند. بعضی معروف ها را ترک می کنند یا بعضی منکرها را انجام می دهند چون وظیفه امر به معروف و نهی از منکر همان طور که بعداً ان شاء الله خواهد آمد شرطش این نیست که خود انسان مُأتمِر و مُنتهِی باشد ولو خودش گناهکار است، همان گناهی که خودش انجام می دهد اگر می بیند دیگری انجام می دهد، باید به او بگوید ترک کن ولو خودش دارد انجام می دهد. در همان حینی که خودش فاعل منکر است، همان منکر از دیگری اگر دارد سر می

زند، شرعاً بر او واجب است که او را نهی کند. تارک نماز است، خودش نمی خواند ولی به بی نماز باید بگوید نماز بخوان.

۱- (۱) . الطراز الأول، ج ۴، ص: ۴۴۷.

پس بنـابراین این امر مسلّم و ضـروری در فقه است که خیلی وقت هـا آمران بـالمعروف و ناهیـان از منکر خودشـان گناهکـار هستند معاذالله و آن وقت می شود گفت فقط این ها رستگار هستند.

سؤال: آن شرایط دیگرش ...

جواب: شرایط دیگرش کجاست؟

سؤال: در آیات دیگر آمده.

جواب: کجا آمده که باید این شرایط این جوری ...

سؤال: ...

جواب: حضرتعالی این إن شرطیه و چیزهای دیگر را از خودتان اضافه می کنید. این چیزها در آیه نیست.

سؤال: ...

جواب: آن جـا دارد الـذین هم فی صـلاتهم. همه مؤمنون را نگفته آن جـا. این جا این چنینی است. آن جا گفته الـذین هم فی صلاـتهم خاشـعون و ...، تـازه یک چیزهای بالایی هم...، خشوع در نماز که واجب نیست بلکه از کمالات نماز است. آن، چیز خاصی است، آن هم فلذا به قرینه همین مطلبِ بعدش، این آن فلاح خاص است.

پس بنـابراین این احتمـال که یا بگوییم به این قرینه که این مفاد یک مفادی است که مشـکل است التزام به آن و تصـدیق آن، پس این قرینه می شود که این إفلاح، إفلاح متعدی است نه لازم، یا لااقل بگوییم که محتمل الامرین است.

جواب اشکال اول:

البته اگر بخواهیم بگوییم محتمل الامرین است ممکن است که اشـکال کنیم به این که این خلاف ظاهر واژه إفلاح است. واژه إفلاـح در لغت عرب معمولاًـ به همـان معنـای لاـزم اسـتعمال می شود و این یـک امر شاذی است و خلاف ظاهر ممکن اسـت بگوییم. این راجع به اشکال اول.

سؤال: وقتی قرینه داریم خلاف ظاهر اشکال ندارد.

جواب: نه، برای اجمـال عرض کردم. و اما قرینه هم حالا می گوییم که آن قرینه لازم اعم است یعنی راه های دیگر هم هسـت فلذا اثبات نمی شود که حتماً راه اول را بگوییم متعین است. چون توجیهات دیگر و مطالب دیگری هم در باب وجود دارد.

سؤال: ...

جواب: نه ممکن است لازم باشد.

سؤال: ...

جـواب: جـواب این است که این که شـما لولاـ آن قرینه بخواهیـد بگوییـد مردد است این درست نیست. چرا؟ برای این که آن معنـای متعـدی یـک معنـای شـاذی است و این واژه افلـح ظهور دارد در همان معنای لازم. پس بنابراین بخواهیـد به این جواب بدهیـد که این مردد است بین این معنا و آن معنا، این درست نیست، این مردد نیست عرفاً. ولو در اصل لغت باشـد اما عرفاً این واژه ظاهرش همان معنای لازم است نه متعدی. و اگر بخواهید بگویید که ما به واسـطه آن قرینه اثبات می کنیم که این متعدی است، جواب این است که آن قرینه لازم اعم است. چرا؟ برای این که توجیهاتی که بعد داریم می تواند براساس آن قرینه مراد باشـد. بنـابراین آن قرینه این جـور نیست که بگویـد حتمـاً همین معنـا مراد است. ممکن است آن وجه هـای دیگر که بعـد می گوییم باشـد. بنابراین نمی توانـد کسـی بگویـد من إفلاح در این آیه را به معنای متعـدی می گیرم به خاطر آن قرینه. چون آن قرینه لازم اعم است. هم می توانـد آیه افلاحش متعـدی باشد تا برخلاف آن قرینه عمل نشده باشد، هم می تواند معانی بعدی باشد که حالا عرض می کنیم.

سؤال: جـداً می فرماییـد این دو تا آیه بر فرض معنایش این باشد با هم قابل جمع نیسـتند؟ این که این جا بفرماید مفلحون فقط کسانی هستند که امر به معروف و نهی از منکر می کنند، آن جا هم بگوید قد افلح المؤمنون کسانی که این جوری باشند.

جواب: نه، آن به این ربطی ندارد.

سؤال: ربط ندارد ولی با هم تعارض دارند.

ص: ۳۰۰

جواب: وقتی به هم ربط ندارند تعارض نمی کنند. دو چیز متعارضین باید مرتبطین باشند. دو تا چیزی که به هم ربط ندارند که تعارض نمی کنند.

سؤال: ...

جواب: نه، ایشان می فرماید در آن آیه شریفه با یک شرایطی گفته أفلح. می گوییم خب آن جا امام تأکید فرموده، خود خدای متعال فرموده که این ها هستند، آن هم به قرینه آن که یک امور خشوع در صلات و امثال ذلک گفته معلوم می شود فلاح بالا ـ را دارد می گوید آن جا. اما به این آیه شریفه چه ربط دارد. این جا که نفرموده فلاح بالا، حالا فعلاً. این جا اصل فلاح را فرموده؛ هم المفلحون، یعنی این ها تنها رستگار هستند. آیا این چنین است؟ این ها فقط تنها رستگاران هستند؟

سؤال: نه اشکالی که فرمودید این بود که این ها رستگار هستند ...

جواب: نمی توانیم بگوییم. می گوید آمران به معروف. آن وقت شما باید چه کار کنید. اگر بخواهید این قدر به آن قید بزنید مثل تخصیص اکثر می شود. معمول آمران به معروف که تکلیف بر آن ها هست و واجب است بر آن ها، این ها این جور نیستند که خودشان مورد امر به معروف و نهی از منکر نباشند، معمولاً این چنین نیستند.

اشکال دوم:

اشکال دوم و مناقشه دوم این است که این استدلال مبنی بر این است که مراد از ماده یعنی فلاح، مطلق الفلاح باشد نه مرتبه عالیه از فلاح. بگوید اصل رستگاری و رهیدن از عقوبت ها و عقاب های اله،ی این برای این ها است فقط. اگر این باشد، فلاح به معنای اصل رستگاری باشد، این استدلال تمام می شود اما اگر نه، این مرتبه عالیه از فلاح را مقصود باشد، خب اشکالی ندارد، این آمران به معروف و ناهیان از منکر هستند فقط که آن مرتبه های عالیه دارند، بقیه فلاح دارند اما مرتبه عالیه را ندارند. کسانی که به وظایف شان عمل می کنند حالا ـ امر به معروف نکرده، خب این اگر با توبه از دنیا رفت، امر به معروف هم در دنیا آن اواخر عمرش توبه کرده و دیگر هیچ موردی پیش نیامد که امر به معروف و نهی از منکر بکند، از دنیا هم رفت، خب این فلاح دارد منتها آن مرتبه عالیه را ندارند. یا اگر نه، توبه نکرده و خدای متعال بخشید او را بعداً، خب باز هم فلاح دارد. یا نه، عقوبت هم پیدا کرد و یک مدتی هم عقوبت کشید و بعد دیگر وارد بهشت شد، آن هم فلاح دارد. علی ای حالٍ اصل فلاح را دارد منتها مرتبه عالیه را ندارد، این اشکالی نیست که بگوییم مرتبه عالیه را دارد. بسیاری از بزرگان تفسیر به تناسب همان که آن اشکال در ذهن شان بوده و به دلالت اقتضاء که آیه کذب از آن لازم نیاید، خلاف واقع از آن لازم نیاید، حمل کردند فلاح در این جا را به مرتبه عالیه. یعنی فلاح کامل، فلاح عالی مرتبه؛ بر این حمل کردند. حالا هم در خاصه و هم در عامه این وجود دارد. مثلاً ـ در ذهنم بود که جناب طبرسی هم این جوری می گوید اما این جلد دوم تفسیر ایشان نبود کنار دستم در قفسه کتاب. من از روح المعانی نقل می کنم. ایشان فرموده که:

««و اولئک هُمُ الْمُفْلِحُونَ» أی الکاملون فی الفلاح و بهذا صح الحصر المستفاد من الفصل و تعریف الطرفین»(۱)

فرموده مقصود از فلاح، فلاح کامل است و چون این مقصود است، آن حصر درست می شود. و الا این حصر درست نبود.

خب این هم یک توجیه، دیگران هم در تفاسیر شیعه هم که نگاه کنید می بینید همین جور معنا کردند با کلمه «ای» خواستند به این مسأله اشاره کنند یعنی کسانی که فلاح بالا مرتبه را دارند و مرتبه عالیه را دارند.

خب اگر ما بگوییم که امر مردد است بین این که اصل الفلاح مقصود است که مستلزم آن اشکال است، یا نه، به دلالت اقتضاء خروجاً من ذلک الاشکال، مرتبه عالیه از فلاح مقصود است، بنابراین اگر این را هم گفتیم باز استدلال عقیم می شود.

سؤال: ...

جواب: نه دو تا است. یکی این که همه آمران به معروف و ناهیان از منکر این ها همه شان مفلح نیستند که بگویی فقط این ها رستگارند چون خیلی از این ها خودشان گناهکار هستند. دو، خارج از این محدوده هم افرادی می بینیم که آن ها هم فلاح دارند. هم حصر از این طرف اشکال پیدا می کند و هم از آن طرف اشکال پیدا می کند.

سؤال: ...

جواب: نه، فلاح درجه بالا را دارد حصر می کند. حالا می گوید فلاح درجه بالا برای این ها است البته این جا شاید شما این اشکال را می خواهید بفرمایید که کسی ممکن است بگوید همین هم خلاف واقع است. همه آمران به معروف درجه بالا را دارند؟ بله استدلال از بین می رود ولی این احتمال هم خودش اشکال جدید دارد یعنی همان اشکال آن جا. استدلال عقیم می شود برای وجوب امر به معروف ولی خود این مسأله هم باز باور کردنش مشکل است که فقط آمران به معروف و ناهیان از منکر هستند که آن فلاحِ بالا مرتبه را دارند. فقط این ها دارند، در غیر این ها پیدا نمی شود. خب ممکن است بگوییم در غیر این ها هم پیدا می شود آن مرتبه بالا. مثلاً گاهی هست که امر به معروف نکرده، نهی از منکر نکرده ولی در آخر عمرش یک توبه نصوح جانانه ای کرده و بعدش هم دیگر مسأله ای پیش نیامده که حالا بخواهد امر به معروف و نهی از منکر بکند و به رحمت خدا پیوسته. خب این آمر به معروف و ناهی از منکر نیست در عمرش، ترک کرده آن را. آخرین لحظات عمرش که هنوز یقین نکرده بود که می خواهد بمیرد تا توبه به دردش نخورد. نه، یک توبه واقعی و نصوح کرد، یک توبه این چنینی کرد مثل آن آقا طلبه ای که حالا ـ یک وقت داستانش را بگویم حالا وقت می گذرد خیلی آموزنده است. و به خاطر آن به مقامات عالیه دست یافت حتی شد از اعوان حضرت سلام الله علیه. یک توبه جانانه کرد ولی هیچ وقت امر به معروف و نهی از منکر نکرد. بعد از آن توبه جانانه هم فوت شد. خب این هم فالح است، مفلِح است و هیچ امر به معروف و نهی از منکری هم از او صادر نشده.

۱- (۲) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص: ۲۳۹.

سؤال: امثال ادله توبه و این ها حاکم نیست.

جواب: نه حاکم نیست.

حالا این اشکال دوم، در این که می تواند استدلال را عقیم کند، این موفق است، اما خود این اشکال دوم فی نفسه که ما مرتبه عالیه بخواهیم معنا بکنیم، باز حصرش خالی از دغدغه و اشکال نیست.

اشکال سوم:

اشکال سوم این است که بعضی از مفسرین بزرگ فرمودند و آن این است که این آیه باز به خاطر همان دلالت اقتضاء و این که آن اشکال پیش نیاید، یک تصرفی باید کرد در آن. آن تصرف چیست؟ گفتند این ذیل می خواهد بگوید أحِقّاءِ به فلاح، آن هایی که استحقاق فلاح را دارند و رستگاری را دارند، نه رستگاران بالفعل. الأحقاء بالفلاح، اولئک هم المفلحون یعنی اولئک هم الأحقاء بالفلاح. این را مرحوم طبرسی در جامع الجوامع فرموده. الأحقاء بالفلاح. اولئک هم المفلحون الأحقاء بالفلاح دون غیرهم. دیگران احق نیستند، احق ها این ها هستند. ممکن است در باره دیگران هم باشد اما دیگران احق به این نیستند. اگر بنا شد فلاح تقسیم بشود، داده بشود، خب ممکن است به همه بدهند اما چه کسی احق است که اگر کم آمد مثلاً بگویند خب حالا که کم هست، به همه توزیع نکنیم. به چه کسی باید بدهند؟ به این هایی که امر به معروف و نهی از منکر می کردند. به این ها که آمر به معروف و ناهی از منکر بودند. الأحقاء بالفلاح. پس مرتبه عالیه را نمی خواهد بگوید، نمی گوییم مرتبه عالیه فلاح است، نه، الاحقاء بالفلاح را در تقدیر گرفته ایشان رضوان الله علیه.

خب این هم یک احتمالی است که بگوییم این ها احقاء بالفلاح هستند.

خب حالا ما دلیل بر تعیین نداریم. ممکن است چنین باشد، بگوییم بله این ها احقاء بالفلاح هستند حتی نسبت به آن که توبه نصوح هم کرده، فرض کنید بنا شد که فلاح را تقسیم بکنند و فلاح کم آمد و خواستند به بعضی بدهند، می روند به او می دهند. چرا؟ برای این که آن آدم کالعابد است، این آدمِ آمر به معروف و ناهی از منکر همان است که در روایات در وصف علما گفته شده و فضیلت علماء بر عابد که عابد گلیم خود را فقط از آب می کشد. اما این آدمِ آمر به معروف خیلی ها را نجات داده. چون این منجی انسان ها شده، این احق است الان ولو خودش گناهکار بوده، خدای متعال این را فلاح نصیب او بفرماید. پس این احق است به فلاح چون أنقذ عباد الله عن حیره الضلاله و این جور تعبیراتی که در روایات و این ها است. انقضهم، این.

ص: ۳۰۳

و لکن باز ما معینی برای این نداریم ولو این که با این هم استدلال عقیم می شود و دیگر استدلال به ذیل آیه شریفه تمام نیست.

سؤال: ...

جواب: نه آن اشکالی ندارد.

سؤال: بقیه هم احق هستند؟

جواب: نه مستحق هستند. این ها احق هستند.

سؤال: ...

جواب: بله احق ها فقط این ها هستند. احق نه مستحق.

سؤال: چند تا احق داریم؟

جواب: یعنی چه؟

سؤال: جاهای دیگر هم غیر از امر به معروف و نهی از منکر داریم. خب پس چند تا احق داریم؟

جواب: حالا این جا این حرف درست می شود. حالا آن یک حرف دیگری است مثل چند تا افضل داریم، چند تا چه داریم، آن یک باب آخری است که آن ها را باید چه جور جمع کنیم. این جا گفته این افضل است، یک جا دیگر گفته آن افضل است، یک جا دیگر گفته آن افضل است. حالا آن یک جمع دیگری می خواهد، آن یک حرف دیگری است.

اشکال چهارم:

راه چهارم این است که یک نکته ای را علامه طباطبایی قدس سره در تفسیر المیزان دارند در بحث این که آیا این «مِن» مِن تبعیض است یا مِن بیانیه است. و این واجب، واجب کفایی است یا نه، واجب عینی است.

ایشان تقریب می فرمایند که اولاً این واجب، واجب کفایی است. فقط این سنخ امور که مصلحتش یک جوری است که لازم نیست هر فردی آن را انجام بدهد و اصلاً زمینه ندارد، این سری امور باید بگوییم وجوباتش وجوبات کفائیه است. مثل دفن میت چه معنا دارد که واجب عینی بر همه واجب باشد. خب دفن کرده، دیگر چیزی باقی نمانده، مصلحتی باقی نمانده که بگوییم بر دیگران واجب است. امر به معروف؛ خب آن آقا امر به معروفش را کرد و او هم گوش کرد. خب دیگر حالا ـ بر دیگران امر به معروف یعنی چه بگوییم واجب است. پس سنخ مطلب سنخی است که نمی شود بگوییم واجب عینی باشد، باید واجب کفایی باشد. وقتی واجب کفایی است این «مِن» در «و لتکن منکم» یعنی بعضی از شما، چون باید بعضی انجام بدهند. بعد ایشان در ادامه مطلب بعد از این مطالبی که راجع به کفائیت و «مِن» تبعیض و تبیین می فرماید، می فرماید خلاصه این

است که در واجبات کفائیه می فرمایند که عبارت شان این است:

ص: ۳۰۴

«المسئول بها الکل و المثاب بها البعض،...

در واجبات کفائیه مسؤول کل ناس هستند ولی مثاب یعنی کسی که ثواب گیر او می آید، و المثاب بعض. چرا؟ چون قهراً بعضی می روند انجام می دهند. آن بعضی که می روند انجام می دهند، مثاب هستند، ثوابی گیرشان می آید و تکلیف هم از بقیه ساقط می شود.

پس ابتدائاً المسؤول، الکل است اما چون در نهایت همه که نمی توانند این کار را انجام بدهند، زمینه ندارد، همه نمی توانند میت را دفن کنند، مثاب می شود همان هایی که دفنش کردند. مثاب می شود همان که غُسلش داد، ولو تکلیف ابتدائاً به گردن همه است. حالا در موارد امر به معروف و نهی از منکر هم همین طوری است. آن وقت بعد می فرماید:

و لذلک عقّبه بقوله: وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»(۱)

یعنی این هستی در که در ذیل ذکر شده با توجه به همین مطلبی است که ما گفتیم که حالا توضیحش را من این جوری می خواهم بدهم.

ببینید در لغت همان طور که خواندیم از طراز الاول، أفلح یعنی فاز، به معنای فاز آمده، به معنای ظَفَر هم آمده؛ ظَفَرَ. خب آدم فوز به چه پیدا می کند، یا ظفر به چه پیدا می کند؟ ظفر به ثواب، فوز به ثواب. کأنّ این آیه «و اولئک هم المفلحون» یعنی این آمران به معروف تنها کسانی هستند که فائز به ثواب امر به معروف و نهی از منکر می شوند. و ظفر به ثواب امر به معروف و نهی از منکر پیدا می کنند. این ها فقط کسانی هستند و این را خدای متعال به خاطر چه فرموده؟ به خاطر تشویق. مثل این که شما می گویید فقط نمازگزاران هستند که این مرتبه بهشت گیرشان می آید.

۱- (۳) . المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص۳۷۳.

سؤال: ثواب امر به معروف یا کلاً ثواب؟

جواب: نه، قهراً ثواب امر به معروف و نهی از منکر. ثواب های دیگر چه ربطی دارد.

سؤال: عقل هم می فهمد ...

جواب: نه، درسته این بالدقه است، اما این گفتنش برای تشویق است. برای توجه دادن به این مسأله است که این ثواب فقط گیر این ها می آید. این ثواب های عجیب و غریب و چیزی که برای آمران به معروف و ناهین از منکر است، این فقط گیر همان ها می آید، حواس تان را جمع کنید که اگر انجام ندهید این بهره را شما نخواهید برد.

پس بنابراین این حصر از نظر علامه قدس سره به لحاظ ثواب بری است، فوز به ثواب است و ظفر به ثواب است. در لغت هم که أفلح به معنی فاز و ظفر آمده است. پس «و اولئک هم المفلحون»، یعنی اولئک هم الفائزون بثواب امر بالمعروف و النهی عن المنکر. این ها فقط فائز به این هستند.

سؤال: فرقش با فلاح ... چیست؟

جواب: نه فلاح یعنی رستگاری. ممکن این رستگاری آن چنانی نداشته باشد، جهنم هم باید برود، عقاب هم باید بشود ولی این ثواب را هم دارد چون همان طور که در آیه ذکر شده است «من یعمل مثقال ذرهٍ خیراً یره و من یعمل مثقال ذره شراً یره» یک ذره خیر هم انجام بدهی یره. خب حالا ممکن است جهنم هم برود، عقوبت هایش هم بشود، آن فلاح آن چنانی را نداشته باشد.

سؤال: یعنی فلاح بسته به ثواب نیست.

جواب: نه، به هر ثوابی نیست، ممکن است یک ثوابی را هم نبرد.

این هم محتمل است.

متحمل هم هست که علامه نخواهد بفرماید که این أفلح به معنای فاز و به معنای ظَفَر است. می خواهد بفرماید که فلاح نسبی مقصود است. یعنی فلاح بالنظر الی الثواب مقصود است. فلاح، فلاح نسبی باشد که اگر این مقصود ایشان باشد می افتد در آن توجیهی که بعد خواهیم گفت.

سؤال: ...

جواب: این نه، مقدمه اش را خواستم عرض کنم که حقیقت واجب کفایی چون این است که در واجبات کفائیه مسؤول همگان هستند، مثاب بعضی هستند. چون این آیه هم دارد متعرض یک واجب کفایی می شود فلذا در واجب کفایی هم فقط بعضی مثاب هستند نه همگان، در ذیل فرموده و اولئک هم المفلحون. یعنی این که امر به معروف دارد می کند که آن بعض هست، آن فقط دست یابنده به ثواب امر به معروف و نهی از منکر هست.

سؤال: ...

جواب: ببینید امر به معروف کسی که می کند، تا آن انجام نداده باشد که همه بر آن ها واجب است که بگویند. وقتی امر به معروف به نتیجه رسید، دیگر جا ندارد دیگران بگویند، ساقط می شود.

حالا این ها توضیحات این جهات ان شاء الله می آید بعداً در همین که این وجوب وجوب کفایی است، ثمره اش چیست، خصوصیتش چیست ان شاء الله می آید. این هم احتمال چهارم.

اشکال پنجم:

احتمال پنجم این است که اصلاً این فلاحی که در آیه ذکر شده مقصود همان فلاح است ولی فلاح نسبی نه مرتبه عالیه. فلاح نسبی مقصود است. «اولئک هم المفلحون» یعنی وقتی این ها را بسنجیم با سایر مردم ولو گناهکار هم باشند اما این ها واجد فلاح نسبی هستند. چون آن فلاحی که از رهگذر امر به معروف و نهی از منکر حاصل می شود، فقط برای این ها است. یک فلاحی از رهگذر امر به معروف و نهی از منکر برای انسان پیدا می شود، یک تقرب به خدایی از این ناحیه برای انسان پیدا می شود. یک تخلق به اخلاق الله از این ناحیه پیدا می شود چون خدا آمر به معروف و ناهی از منکر است. چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه هدی علیهم السلام آمر به معروف و ناهی از منکر هستند، «تخلقوا بأخلاقهم» این است که همان اخلاق آن ها را هم شما در خودتان پیاده کنید و داشته باشید. ما هر چه اخلاقیات آن ها را در خودمان پیاده کنیم، به همان مقدار فلاح نسبی پیدا کردیم.

ص: ۳۰۷

سؤال: ...

جواب: به خاطر آن قرینه.

سؤال: ...

جواب: بله این ها فقط آن فلاح نسبی. آن فلاح نسبی را هم که داریم حساب می کنیم نسبت به چیست؟ فلاحی است که بالنسبه به این وظیفه پیدا می شود. و کسی که نماز می خواهد فلاح نسبی دارد نسبت به کسی که نمی خواند. یعنی آن فلاحی که از راه رستگاری پیدا می شود، از راه نماز خواندن پیدا می شود، آن، آن را دارد. پس این جا نظیر همان حرفی می شود که در آن جا احتمال دادیم علامه هم شاید نظرش به همین مطلب باشد. این احتمال را در تفسیر تسنیم بیان فرمودند، شاید جاهای دیگر هم باشد که علامه هم گفتیم لعل نظر شریفش به همین باشد که می شود فلاح نسبی. وقتی فلاح نسبی شد باز استدلال عقیم می شود.

اشکال ششم:

احتمال دیگر احتمالی است که مرحوم فاضل مقداد در کنز العرفان که در آیات الاحکام است از او نقل شده که فرموده و در تفسیر تسنیم هم شبیه آن را بیان فرمودند ولو نسبت ندادند به فاضل مقداد. و آن این است که این حصر که می گوید فقط این ها رستگار هستند، رستگار به همان معنای خودش است، همان مطلق رستگاری. اما اسناد حصری به آمران به معروف و ناهیان از منکر، برای خاطر این است که این ها فقط مشتمل هستند بر آن آدم هایی که فلاح کامل را دارند. تو جاهایی دیگر نمی بینیم. مفلحونِ کامل عیار در همین ها دیده می شوند و جای دیگر نیست.

سؤال: ...

جواب: در خارج این جوری است.

چون این چنینی است، این فلاح را به آن ها نسبت دادند. مثلاً یک کسی بگوید اگر شما سرآمد اولیاء را بخواهید ببینید، در حوزه علمیه است. ان شاء الله امیدواریم این جور باشد که آن اولیاء سرآمد خدای متعال فقط در حوزه های علمیه باشند. اگر این جوری شد، آن وقت فقط حوزه علمیه هست که سرآمد است به خاطر اشتمال این جا بر آن افراد. و این اشتمال بر آن افراد باعث شده که این فلاح مطلق را به کل نسبت بدهند. این وصف برای بعضی است اما به خاطر اشتمال این گروه بر آن بعض و این که آن بعض در غیر این گروه یافت نمی شود، از این باب گفته شده. پس نمی خواهد بگوید همه آمران به معروف و ناهیان از منکر مفلح هستند. این را نمی خواهد بگوید. بلکه می خواهد بفرماید آن فلاح و رستگاری که شما می بینید، در بین آمران به معروف و ناهیان از منکر یافت می شود. این یک تعبیر.

سؤال: آن جا رستگاری کامل معنا کردیم.

جواب: نه حالا رستگاری کامل معنا نکنیم. حالا فعلاً اصلش. بگوییم این را می خواهد بگوید.

یا از باب عام مجموعی باشد یعنی من حیث المجموع. بله من حیث المجموع هم تنها این ها مفلح هستند. اگر مفلح فقط در بین این ها باشد، اگر بخواهیم جمعیت ها را من حیث المجموع محاسبه بکنیم. خب من حیث المجموع محاسبه بکنیم، نه کل فردٍ فردٍ. عام استغراقی نه بلکه عام مجموعی. این این ها هستند.

این یک احتمال که ما اصل الفلاح را بگیریم که فقط در این جا است. خب این جور معنا کردن یک مشکله ای دارد و آن این است که باز اصل الفلاح را ما می خواهیم بگوییم در میان این ها است فقط؟ در میان آمران به معروف است؟ این بحث فقط این جا پیدا می شود که اصل الفلاح را دارد؟ خارج از این پیدا نمی شود؟ این همان اشکال را دارد که قبل گفتیم که کسی آمر به معروف و ناهی از منکر نبوده ولی فی اواخر عمره تاب توبةً نصوحاً واقعاً و بعد مات رحمه الله بدون این که حتی یک امر به معروف و نهی از منکر هم کرده باشد. خب این هم فلاح دارد. نسبی هم که نگرفتیم، فلاح را مطلق گرفتیم.

سؤال: ...

جواب: برای او آمر به معروف می نویسد؟

سؤال: ...

جواب: نه این که این آمر به معروف می شوند، این جا دارد می گوید آمر به معروف باشد. آن فوقش این است که برای او ثوابش را بنویسد. نه این که این جا آمر به معروف و ناهی از منکر است. آمر به معروف نمی شود.

خب این یک احتمال.

ص: ۳۰۹

احتمـال دوم این است که بـاز بیاییم بگوییم همان مرتبه کامله مقصود است اما باز مرتبه کامله را چه جور دارد نسـبت می دهد به این ها؟ ممکن است در غیر این ها هم مرتبه کامله فلاح باشـد ولو از غیر راه امر به معروف و نهی از منکر. مثل همان کسـی که گفتیم امر به معروف و نهی از منکر نکرده و آمـد توبه نصوح کرد، رفت در راه خدا در رکاب امام معصوم شـهید شد. این فـاز بالفلاـح الاولیـاء خب این هم فلاـح درجه اعلی را دارد. ممکن است از خیلی آمرین به معروف و نـاهین از منکر هم بالاتر باشـد. این وابسـته به آن اخلاصـش هست. چقـدر اخلاـص داشـته باشـد، این اخلاص صـد درصـد دارد اوج گرفت. خب این هست. پس بنابراین ما بخواهیم آن جور معنا بکنیم و بگوییم مرتبه اولیاء، خب این اشـکال را دارد. اما اگر این جوری بگوییم، بگوییم یک واقعیتی است مثل قضـیه خارجیه که آن مرتبه اولیاء و فلاح عالی مرتبه فقط در این ها پیدا می شود. این ها هستند فقط ولو امکان عقلی است که در خارج از این ها هم باشـد. محاسـبات عقلی بخواهیم بکنیم در خارج، اما خـدای متعال با آن احاطه ای که دارد، حالا دارد إخبار می فرماید و إخبار می فرماید که این ها فقط هستند کسانی که آن مرتبه عالیه را دارند، نه همه شـان. این هم که دارد نسـبت به این هـا فقـط می دهـد از بـاب اشـتمال این هـا بر آن بعض یـا از بـاب این که عـام را عام مجموعی گرفته و دارد می فرماید. این عبارت را هم من از تسنیم بخوانم.

در تسنیم فرموده:

«ممکن است راز این که خداونـد همه را اهـل فلاـح و رسـتگاری معرفی فرموده این باشـد که بیشتر آمران و ناهیـان اهـل عمل هستند یعنی وصف غالب را به مثابه صفت کلی ذکر فرموده.»

ص: ۳۱۰

چون بیشترشان این جوری هستند این ها را این طور فرموده.

این عبارت هم من بخوانم از زبده البیان. آن جا فرموده:

«و من حصر الفلاح فی الآمران و الناهون المفهوم من قوله «و اولئک هم المفلحون» باعتبار المجموع و بعض الافراد.»(۱)

این هم مطلبی است که آن ها فرمودند.

نتیجه:

فتحصل مما ذکرنا که استدلال به ذیل؛ «و اولئک هم المفلحون» این تمام نیست به خاطر این که با توجه به وجود این مشکلاتی که عرض کردیم و این دلالت اقتضاء، حداقل این می شود که آیه شریفه این ظاهرش را نباید اخذ کنیم. حالا یا باید فلاحش را فلاح متعدی بگیریم یا آن توجیهات دیگری که در کلمات بزرگان دیگر بود بگیریم که بعضی هایش را هم اشکال کردیم. بنابراین چون بر آن معنایی که یصح الاستدلال به، حجیتی نداریم که به آن اخذ کنیم، پس باید از آن بگذریم به معنای دیگر و معنای دیگر هم قابل استدلال نیست فلذا استدلال به ذیل برای وجوب تمام نیست.

و صلی الله علی محمد و آله.

: بیان دو نکته پیرامون تقریب دوم و سپس بیان تقریب سوم و بررسی آن/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان دو نکته پیرامون تقریب دوم و سپس بیان تقریب سوم و بررسی آن/آیه ی اول: سوره آل عمران، آیه ۱۰۴/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

ص: ۳۱۱

۱- (۴) زبده البیان فی أحکام القرآن، ص: ۳۲۱.

تقریب دوم برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

ذیل آیه که «اولئک هم المفلحون» باشد می فرماید تنها این امتی که این دو تا صفت را دارند، رستگاران هستند. این حصر به دلالت التزام دلالت می کند که امر به معروف و نهی از منکر واجب است. چون اگر این دو، واجب نبود، معنا ندارد رستگاران منحصر در این گروه باشند. کسی که مستحب را ترک بکند، یا مکروه را انجام بدهد، غیر رستگار نمی شود.

به این تقریب شش اشکال شد که برخی مورد قبول واقع نشد و نتیجه این شد که چون بر آن معنایی که یصح الاستدلال به، حجیتی نداریم تا به آن اخذ کنیم، پس باید از آن بگذریم و معنای دیگری را اخذ کنیم و معنای دیگر هم قابل استدلال نیست پس استدلال به «اولئک هم المفلحون» برای وجوب تمام نیست.

بسمه تعالی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا أبی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

دو نکته باقی ماند. استدراک کنیم راجع به آیه مبارکه.

نکته اول:

نکته اول این است که صاحب جواهر قدس سره از اربعین شیخ بهایی نقل می فرماید که شیخ فرموده است: بعضی از فقهاء فرموده اند که شرط وجوب امر به معروف و نهی از منکر، عدالت است و انسان غیرعادل لایجب علیه الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و برای اثبات مدعای شان به آیات و روایاتی استناد جستند که ان شاء الله این بحثش تفصیلاً در شرایط خواهد آمد که علاوه بر آن شرایط معروف که احتمال تأثیر باشد، مفسده نداشته باشد، ضرر نداشته باشد، آیا این هم شرط آخری است که باید عادل باشد یا این که نه. حالا بنابر این شرط و این که اصلاً از خود این آیه هم گفته می شود این شرط استفاده می شود.

ص: ۳۱۲

اگر ما این جوری گفتیم، براساس این شرط، خب «و اولئک هم المفلحون» حصرش دیگر چطور است؟ حصرش بلااشکال می شود چون فقط عادل ها هستند که گناه نکردند، گناه نمی کنند، به اوامر و نواهی خدای متعال اعتنا می کنند. این ها رستگار هستند من حیث هو هو. ممکن یک کسی دیگر هم به واسطه شفاعت اما آن به واسطه یک عامل خارجی است که به فلاح رسیده. یا اگر توبه کرده باشد بعد از گناه، به واسطه این است که خدای متعال آن توبه را می پذیرد. اما اگر کسی خودش بدون این که استثنایی در باره اش اعمال شده باشد، تبصره ای در باره اش اعمال شده باشد، این بخواهد مفلح باشد، رستگار باشد، این قهراً باید عادل باشد. غیر عادل رستگار نیست الا من حیث هو هو. این رستگار نیست مگر یک چیزی دامنگیرش بشود من الشفاعه یا عفو خدای متعال یا امثال ذلک.

پس این که می فرماید « و اولئک هم المفلحون» این ها تنها رستگاران هستند، این به خاطر این است که آمر شرعی به معروف و ناهی شرعی از منکر نمی شود کسی باشد الا این که شرایط را داشته باشد و من الشرایط عدالت است که هم آن چیزی را که دارد به آن امر می کند تارکش نباشد، هم آن چیزی را که دارد از آن نهی می کند فاعلش نباشد و هم وظایف دیگری شرعیه را انجام داده باشد. پس این حصر براساس این است و دیگر احتیاجی به آن امور و تأویلات و آن خلاف ظاهرهایی که می گفتیم نداریم اگر چنین حرفی را بزنیم.

این نکته اول بود.

خب البته این نکته اگر ملتزم به آن بشویم، له وجه و انما الاشکال فی المبنا است جداً که یأتی ان شاءالله که نه، این شاید برخلاف ضرورت فقه هم هست که بگوییم امر به معروف و نهی از منکر فقط بر عادل ها واجب است، غیر عادل ها امر به معروف و نهی از منکر بر آن ها واجب نیست، آن ها خیال شان از این حیث راحت است ولو به خاطر گناهان دیگری که کردند معاقب ممکن است بشوند ولی آن ها وظیفه امر به معروف و نهی از منکر ندارند.

ص: ۳۱۳

سؤال: ...

جواب: نه، واجب مطلق نیست. آن فقیهی که فرموده، نفرموده واجب مطلق است، یعنی خدا از ما خواسته باشد امرِ عادلانه که بله من از تو می خواهم که امر کنی در حالی که عادلی، اگر نیستی پس برو عدالت را تحصیل کن تا امر عادلانه داشته باشی. مثل این که من از تو نماز می خواهم با طهارت، اگر وضو نداشته باشی، برو بگیر. نه، آن این را نگفته، فرموده مشروط است، همان جور که مشروط است وجوب امر به معروف به احتمال تأثیر، فرموده مشروط است به عدالت. پس کسی که عادل نیست، اصلاً این تکلیف متوجه او نیست. این طور آن بزرگوار فرموده است، شرطِ واجب قرار نداده بلکه شرط وجوب قرار داده.

سؤال: ...

جواب: ملازمه عرفی ندارد.

سؤال: ...

جواب: ببینید بعضی گناهان هست که بالاخره افراد به خاطر یک جهاتی زیر بار آن نمی روند، مثلاً حلق اللحیه، این یا خیلی خجالت می کشد مثلاً در یک جمعیتی است که خجالت می کشد، خب حلق لحیه می کند اما نسبت به شخصِ نماز نخوان، نهی از منکر می کند، امر می کند ولو یک گناهی هم انجام می دهد. خب این آدم عادل نیست به خاطر این که بالاخره یک گناهی را دارد انجام می دهد و اصرار هم بر آن دارد می ورزد. مثلا به حسب تقیلدش حلق لحیه حرام است. این کار را دارد انجام می دهد اما این یک گناهی است، یا خیلی ها هستند بعضی گناهان دیگر را انجام می دهند، مثلاً ظلم کردن به اهل و عیال، خب انسان را از عدالت می اندازد. یک کسی سیلی بی جا به بچه اش بزند یا چه بکند این ها از عدالت می اندازد او را ولی این یک گناهی است که حالا خیلی ها به آن اهمیت نمی دهند، عصبانی شد یک سیلی هم ممکن است بزند، یا یک زورگویی هایی به به اهل و عیالش ممکن است بکند که عدالت خارج می شود اما همین نسبت به خیلی چیزها تعصب می ورزد، یک بی حجابی را می بیند، اصلاً می خواهد بمیرد کأنّه، اگر یک بی نمازی را ببیند، همین جور یا فلان. این ها این جور نیست که هر کسی که این کار را می کند پس بنابراین عادل است و عرف هم این است. هیچ ملازمه ای وجود ندارد. بله معمولاً کسانی که خودشان تارک الصلاه هستند، دیگر به چیزهای دیگر اهمیت نمی دهند چون آن نماز که عمود دین است دارد ترک می کند، حالا ککش نمی گزد کسی واجبات دیگر را انجام ندهد، یا محرمات را. این غالباً شاید این جوری باشد اما این غیر از این است که وظیفه شرعی و آن که حکم خدای متعال است، چه هست.

سؤال: ...

جواب: حالا این نکته ای که گفتید خوب نکته ای است.

حالا ـ این جا می خواهیم عرض کنیم حالا ـ اگر ما این جوری حل کردیم، استدلال به آیه تحت ذیل درست است یا درست نیست؟

گفتیم این حصر درست نیست. اکنون اگر حصر را درست کنیم علی هذا المبنا که چون عدالت شرط است و از این جهت خدای متعال می فرماید این ها هستند که فقط مفلح هستند. چون این ها امر به معروف می کنند، عادل هم هستند. آمرین به معروف و ناهین از منکر که عادل هم هستند. چون با شرایط هم دارد می گوید. آیا در این صورت استدلال تمام است یا تمام نیست؟

این سؤالی است که بنده طرح می کنم تا ببینم آقایان چه جواب عنایت می فرمایند.

سؤال: ...

جواب: بنابر این توجیه آیا باز استدلال تمام است به این آیه شریفه یا نه. اگر چه حصر درست می شود اما پای استدلال هم از بین می رود یا نه، استدلال باز تمام است.

سؤال: وجوب را ثابت نکردیم ...

جواب: بنابر این که این وجه ...

سؤال: ...

جواب: بله اشکال اول که سر جای خودش هست، اشکال اول این است که این وجه مبنائاً درست نیست. حالا اگر این مبنا را پذیرفتیم یعنی موافق شدیم با آن فقیه گمنام که فرموده است که مشروط به عدالت است و براساس آن این حصر را در ذیل آیه شریفه گفتیم که دیگر احتیاج به توجیه و تأویل ندارد، آیا استدلال باز به این ذیل برای وجوب تمام است یا تمام نیست؟

نکته دوم:

نکته دوم که در این باب داشتیم قد یقال یا قد یَختَلِج بالبال که کسی بگوید خب این ذیل بنابر حصر، دلالت التزام داشت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر. شما نسبت به دلالت مطابقی مشکل داشتید و گفتید این حصر را نمی شود پذیرفت، چرا دست از دلالت التزامی برمی دارید. دلالت التزام که تابع دلالت مطابقی نیست. حالا دلالت مطابقی اشکال دارد که حصر باشد. اما بالاخره این آیه لااشکال که ظهور در حصر دارد. این ظهور در حصر یک ظهور دیگری را می آفریند به دلالت التزام که آن چیست؟ وجوب امر به معروف و نهی از منکر است. خب آن ظهور مطابقی محل اشکال است، چرا دست از ظهور

التزامی برداریم. بنـابر مسـلک آخونـد که می فرمایـد حجیت دلالـت التزامی تـابع دلالـت مطابقی نیست، بنابراین ما این جا می گوییم آن دلالـت مطابقی حجت نیست به خاطر آن اشـکالات، اما دلالت التزامی چرا حجت نباشـد. پس بنابراین ممکن اسـت کسـی که قائـل است در اصول به این که دلالـت التزام تـابع دلالـت مطابقی نیست مثل آقای آخونـد قـدس سـره، خب این جا بگوید بله ما این اشـکالات شـما را قبول دارم بر حصـر اما من که به خود حصر استدلال نکردم، من به دلالت التزامی این جمله استدلال کردم. خب دلالت التزام را اخذ می کنم.

سؤال: ...

جواب: من الان یک مقدمه ای را عرض کردم. به آن توجه بفرمائید. گفتیم این جمله بالاخره ظهور در حصر که دارد. پس وجود الظهور فی الحصر مفروغ است، وجود ظهور فی الحصر. این بیان این است. می گوید آقا این جمله که بالاخره ظاهرش این است، چون بالاخره ادات حصر در آن هست. ادات که می گوییم یعنی به معنای عام ادات. یعنی بالاخره معرّف بودن مبتداء و خبر موجب دلالت بر حصر مگر نمی شود، این که دارد. مگر وجود ضمیر فصل بین مبتداء و خبر باعث حصر نمی شود، این جا هم که هست. پس ظهور این جمله در حصر مفروض است، این وجود دارد، منتها این وجود حجیت ندارد. این حصر، این، ظهور حصری وجود دارد اما حجیت ندارد، خب نداشته باشد، دلالت التزامش را می گوییم حجت است چون دلالت التزام تابع دلالت مطابقی در حجیت نیست. آیا بنابر مبنای آقای آخوند می توانیم این جوری تخلص کنیم از این اشکال؟ پس آقای آخوند می تواند به ذیل آیه استدلال کند علی رغم این که اشکالات بر حصر را هم می پذیرد.

خب این مبنا هم خیلی مبنای مهمی است دیگر که مثل این جور جاها و امثال ذلک فراوان است در سراسر فقه.

اشکالات:

در این جا آیا این مطلب تمام است یا نه؟

اشکال اول:

عرض می کنیم به این که اولاً خب مبنا محل اشکال است که نه، دلالت التزامیه وجوداً و حجیتاً تابع دلالت مطابقی است. و این بحث تفصیلی اش در محل خودش است که در اصول است. این بحث مبنایی.

اشکال دوم:

بنائاً اگر ما بگوییم این ظهور در حصر واقعاً وجود دارد، خب این جا دلالت التزامی محقق می شود. اما اگر گفتیم آن اشکالات کالقرینه الحافه بالکلام است، نمی گذارد حصر فهمیده بشود. چون آن اشکال هایی که داشت که خلاف وجدان است، خلاف ضرورت است که فقط آمرین به معروف مفلح هستند، فقط مفلحین این ها هستند، بقیه مفلح نیستند، این اشکال را داشتیم. یعنی از اول که عرف این آیه را می شنود، از اول علیرغم این که ادات حصر وجود دارد اما در این که این مراد مولی باشد، مراد گوینده باشد، تردید دارد، یا اجمال دارد یا همان مطالب گفته شده به ذهنش می آید. پس بنابراین یا ظهور پیدا می کند در آن مطالب گفته شده که این حصر نسبی است یا وجوه دیگری که گفته شده. پس یا از اول اصلاً ظهور در آن پیدا می کند به خاطر احتفافش به این قرینه یا اگر ظهور پیدا نکند در این ها، اجمال پیدا می کند. پس بنابراین شرط تحقق دلالت التزام که وجود دلالت مطابقیه باشد و وجود ظهور مطابقی باشد، این جا محل اشکال واقع شده. پس حتی آقای آخوند هم نمی تواند به این راه تخلص بفرماید. و این را باید به آن دقت داشته باشیم که گاهی آن اشکالاتی که ما در مدلول مطابقی داریم، دو قسم است، تارةً اشکال به مدلول مطابقی مصادمت با ظهور تصدیقی مدلول مطابقی ندارد، در این جا جای آن حرف هست. اما اگر نه، مصادمت با ظهور تصدیقی دارد یعنی اصلاً نمی گذارد کلام ظهور در آن معنا پیدا کند، بلکه یا

ظهور در معنای آخر پیدا می کند یا اجمال پیدا می کند، این جا دیگر ما اصلاً دلالت مطابقی نداریم تا بخواهد دلالت التزامی داشته باشیم. به حجیتش کار نداریم، اصلاً دلالت نداریم، ظهور نداریم. ظهور که نداشتیم پس بنابراین نمی توانیم به دلالت التزامی اخذ کنیم.

ص: ۳۱۶

خب این هم راجع به آن نکته دوم بود که تکمیل بشود آن بحث هایی که در باره تقریب ثانی داشتیم.

تقریب سوم برای استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران:

تقریب ثالث در استدلال به آیه مبارکه این بود که حالا «و لتکن» بگوییم دلالت نمی کند بر وجوب به آن اشکالات که گفتیم. فعل هم دلالت بر وجوب ندارد اما لا اشکال در این که از این آیه فهمیده می شود که امر به معروف کردن و نهی از منکر کردن، مطلوب خدای متعال است. محبوب خدای متعال است. این را که دیگر می فهمیم از آن. وقتی فهمیدیم، می گوییم عقل یحکم به این که هر وقت چیزی محبوب مولای حقیقی بود و مطلوب مولای حقیقی بود یعنی خدای متعال و مرخِّصی به ما نرسید که اجازه داده باشد خدای متعال برای ترک آن، عقل می گوید باید این جا اتیان بکنی. هر چیزی که فهمیدی محبوب خدای متعال است باید شما اتیان بکنی اگر قدرت داشته باشی. اگر قدرت داری باید اتیان بکنی مادام لم یصل الیه ترخیصه. بله اگر آن آیات و روایاتی که استدلال کرده به آن، کسی که می گوید امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست که ما بخشی از آیات و روایات داریم که معارضه می کند که در آن مقام ثانی است که باید بحث کنیم، اگر آن ها تمام باشد خب مرخِص داریم، وصل الینا المرخص، اما اگر آن ها را جواب دادیم و گفتیم آن ها تمام نیست، آیاتش دلالت نمی کند، روایاتش سندش درست نیست یا دلالتش درست نیست، یا هر دو درست نیست، مرخصی به ما نرسیده. پس باید اتیان بکنیم.

ص: ۳۱۷

این بیانی است که مرحوم قطب راوندی قدس سره در فقه القرآن به این بیان به آیه استدلال فرموده که از این آیه ما این را می فهمیم پس عقل می گوید باید انجام بدهیم.

سؤال: عقل که می گوید باید انجام بدهیم پس امر به معروف وجوبش شرعی نیست وجوب عقلی دارد.

جواب: نه، آن کسانی مثل آقای نائینی که می فرماید صیغه امر دلالت بر بعث می کند، عقل است که موضوع قرار داده این بعث را بر این که باید امتثال کنی. این جا هم همین جور است، عقل اعم می گوید؛ عقل می گوید اگر مولی امر کرد باید امتثال کنی. اگر فهمیدی دوست هم دارد باید امتثال کنی یعنی این حکم عقل به امتثال و آوردن، موضوعش فقط امر و نهی اش نیست. این ادعا این است، موضوعِ حکم عقل به فرمانبرداری و آوردن فقط وجوب و حرمت، امر و نهی شارع نیست. امر و نهی هست، محبوب او هم هست ولو این که نگفته باشد، فکیف به آن جایی که گفته باشد، محبوبیتش را اظهار کرده باشد که الان با این آیات اظهار کرده.

خب این یک راهی است که خیلی از چیزها در شرع ما صیغه امر و نهی این جوری نداریم؛ نه ماده امر داریم، نه صیغه امر داریم، یا نهی نداریم، نه ماده اش نه صیغه اش. اما از ادله و این ها می فهمیم که این مبغوض است یا محبوب است. این مسلک می گوید همه این ها حکم وجوب را دارد و باید اتیان بشود.

سؤال: حق الطاعه شهید صدر هم همین را می گوید؟

جواب: این مسلک با حق الطاعه شهید صدر یک مقداری متفاوت است. این اضیق از حق الطاعه شهید صدر است. بله نزدیک به حق الطاعه است. حق الطاعه شهید صدر این است که هر چه که احتمال می دهی مولی می خواهد. احتمال می دهی. این نمی گوید این را، این یک افتراق. این نه، می گوید هر جا فهمیدی محبوب است، نه احتمال می دهی، نه احتمال محبوبیت می دهی، نه احتمال امر و نهی می دهی، فهمیدی محبوب است که این جا هم ما می فهمیم. این یک افتراق است.

سؤال: یعنی ثوابی که داده می شود از باب اطاعت است نه از باب انقیاد.

جواب: قهراً اطاعت نیست اگر ما اطاعت را معنا کنیم به امتثال امر. این جا نمی دانیم امر دارد یا ندارد. ولی انقیاد هست. حالا این اصطلاح است. این حرف این است که باید آن چیزی که مورد امر مولی یا نهی مولی یا حب مولی است، آورد. و آن چه که مورد نهی مولی است یا بغض مولی است، باید نیاورد. عقل این را می گوید نسبت به مولای حقیقی.

فرق دیگری که با حق الطاعه شهید صدر و بعضی بزرگان دیگر دارد این است که شهید صدر ممکن است بگوید امر و نهی محتمل ما در باره آن می گوئیم حق الطاعه موجود است ولی در صرف محبوبیت نه.

سؤال: ابراز حبّ کافی نیست؟

جواب: نه، ببینید حکمِ معلوم یا حکمِ محتمل را آن می گوید حق الطاعه در آن هست. اما اگر حکم، محتمل نبود و فقط محبوبت بود، می دانیم حکم نکرده ولی می دانیم محبوب شدیدش است، این را هم شهید صدر می گوید؟ این معلوم نیست، از حق الطاعه این در نمی آید که شهید صدر فرموده.

خب این فرمایشی است که قد یقال و بزرگی مثل قطب راوندی رضوان الله علیه این مسلک را دارد و در لابلای کلمات اصولیین و متأخرین هم دیده می شود.

سؤال: مرحوم داماد قبل از مرحوم شهید صدر ...

جواب: و الله العالم حالا گفته می شود که مرحوم محقق داماد یعنی آقای حاج سید محمد داماد، داماد مرحوم آیت الله حائری قدس سره که از بزرگان و اعاظم قم بودند، ایشان هم قائل به حق الطاعه است و قد یقال که این مطلب ایشان رسیده به دست مرحوم آقای صدر و ایشان هم این مبنا را اتخاذ کرده ولی این یک گمانه زنی بیش نیست، دلیل بر این مطلب ما نداریم، شاید توارد فکرین باشد.

سؤال: ...

جواب: نه، آن بحث ها ربطی به این مسأله ندارد. آن مسأله آخری است. نماز که می دانیم واجب است، حالا این فردش را اگر رفت آورد، کسی مثلاً بین الحدین، بین زوال و غروب وارد مسجد شد، دید مسجد متنجس است، وظیفه اش این است که برود مسجد را تطهیر کند، حالا اگر ترک آن امر اهم را و آمد نماز خواند، این جا آقای آخوند فرموده که این نماز امر ندارد، نه نماز کلی. خدا که از او نماز می خواهد، این نماز امر ندارد چون مزاحم است با تکلیف اهم. ترتب را هم ایشان قبول ندارد. ولی ایشان می فرماید درسته اما ما از اطلاق ماده می فهمیم که این نماز مصلحت نمازیت را دارد ولو امر ندارد. چون امر منجر به طلب الضدین می شود. امر ندارد، اما ایشان نمی گوید که عقل می گوید حتماً باید این فرد را بروی بیاوری. اگر می گوید نماز باید بخوانی به خاطر این که امر داریم به صلّ. این را می گوید اگر آن واجب اهم را ترک کردی، و مهم را آوردی، این نماز هم درست است منتها بدون این که امر داشته باشد. به خاطر این که ملاک و مصلحت در آن وجود دارد. حالا این حرف را هم بزرگان دیگر اشکال کردند که ما دلیل نداریم که این هم مصلحت دارد، به خاطر این که ما مصلحت را از کجا می فهمیم؟ از راه امر می فهمیم، وقتی امر ندارد، از کجا می دانیم مصلحت هم دارد. ما که خودمان علم به مصالح و مفاسد نداریم. راه مان همان اوامر است، نواهی است، امر را که می گویید ندارد پس از کجا می گویید. اطلاق ماده هم درست نیست برای این که مولی در مقام بیان ماده نیست وقتی می گوید صلّ که حالا ماده کجا مصلحت دارد، کجا مصلحت ندارد. این فرمایش محقق خراسانی قدس سره محل اشکالات این چنینی از طرف اعاظم شده و تمام نیست.

اشکالات تقریب سوم:

خب عرض می کنم به این که آیا این مبنا قابل قبول هست یا نه؟

خب جای بحث تفصیلی اش در اصول است و یک مقداری هم در کلام است. این مسأله هم کلامی و هم اصولی است. اما عرض می کنیم به طور اختصار در این جا که این مبنا دارای دو اشکال است. یکی مبنایی و دو اشکال بنایی است.

اشکال اول: اشکال مبنائی

اشکال مبنایی این است که این که ما بگوییم عقل حکم می کند هر چه محبوب مولی است ولو نمی دانیم مرتبه محبوبیتش چقدر هست، محبوبیتی است که در حد استحباب است که راضی به ترک هم هست یا محبوبیتش در حد شدت است که راضی به ترک نیست و اگر حالا ـ امر و نهی به دست ما نرسیده شاید به خاطر اخفاء ظالمین است، شاید هم گفته. آیا عقل حکم می کند که همین که اصل محبوبیت را فهمیدیم، مولی یک چیزی را دوست دارد اما حدش را نمی دانیم، تو اگر امتثال نکنی خارج شدی از رسوم عبودیت و بندگی؟ هتک مولی کردی؟ چون تمام ملاک در نظر عقل برای این که ما را وادار می کند و می گوید باید امتثال کنید، بیاورید، این است که اگر نیاوردید این هتک مولی است. بی احترامی به مولی است. خروج از زی بندگی و عبودیت نسبت به مولی است. آیا وقتی می دانیم مولی چیزی را دوست دارد اما نمی دانیم چقدر دوست دارد، اگر کسی آن را نیاورد و نشست، می گویند او بی احترامی کرد به مولی؟ هتک کرد؟ این امری است وجدانی ، این ها از وجدانیات است. ما به وجدان مان که مراجعه می کنیم، می بینیم چنین درکی را نداریم که عقل بگوید بله بی احترامی به مولی کردی. بله یک وقت می دانید مرتبه...، مثل مقدمات مفوته که می دانی الان واجبی نیست، چیزی نیست ولی می دانی اگر نیاوری، آن چیزی را که حتماً غرض الزامی دارد، محبوبیت شدیده دارد نسبت به او، حاصل نخواهد شد، آن درست است. اما جایی که مردد است به این که محبوبیتش در چه حدی است. در حدی است که اگر امری می کرد و می خواست امرش به ما برسد در حدی بود که استحباب می کرد؟ آن هم شاید ادنی درجات استحباب، یا نه واجب می کرد؟ خب در این جور موارد کجا عقل می گوید تو اگر نیاوری هتک مولی کردی؟ خروج از رسوم عبودیت است؟ چنین درکی عقل ما ندارد و لااقل من التردید که چنین درک عقلی وجود داشته باشد. این از نظر مبنا.

سؤال: ببخشید این وجدان که می گویید غیر از عقل است؟ این وجدان چیست، فطرت ما است؟

جواب: یعنی خود عقل وقتی به خودش توجه می کند. وجدان یعنی وجدان عقلی.

سوال: ...

جواب: بله، یعنی دستگاه عقل و این قوه عاقله ای که خدای متعال به ما داده که با آن واقعیات را درک می کنیم، وقتی همین عقل به خودش توجه می کند که چنین درکی را من دارم یا ندارم. از این تعبیر می کنیم به وجدان.

اشکال دوم: اشکال بنائی

اشکال بنایی این است که لو فرضنا چنین حکم عقلی وجود داشته باشد اما لا اشکال در این که این حکم عقل چیست؟ تعلیقی است. یعنی ما محبوب های مولی را ولو امر و نهی نکرده ولی می دانیم محبوبش هست. محبوب های مولی را عقل می گوید باید اتیان کنی، اگر نکنی هتک مولی کردی، بی احترامی کردی، خارج از رسوم عبودیت و بندگی شدی. اما این در چه صورتی است؟ در صورتی که خودش نگوید لازم نیست. دیگر عقل کاسه داغ تر از آش که نیست. خودش دارد می گوید نمی خواهم ولی ما بگوییم نه، باید بیاوری. خب مسلّم تعلیقی است. حتی شهید صدر قدس سره اگر آقایان دیده باشند و بعضی دیگران هم فرمودند شاید مثل محقق یزدی صاحب عروه که حتی موارد قطع که عقل می گوید آن مقطوع را باید انجام بدهی، تعلیقی است. یعنی اگر او نگوید که مخالفت کردن اشکال ندارد، البته نمی تواند بگوید. این که نمی تواند او بگوید، امرٌ و این که این حکم عقل ما می گوید لو فرض محالاً ـ که او به تو می توانست اجازه ترخیص بدهد، لازم نیست انجام بدهی، ولو قطع داریم به تکلیف، لازم نیست انجام بدهی. خب بر ما لازم نبود انجام بدهیم. حالا خودش تناقض دارد می گوید، فلان دارد می گوید به ما چه. خودش دارد می گوید که نمی خواهد بیاوری.

پس این حکم عقل که می گوید باید امتثال کنی، قهراً تعلیقی است حتی در آن بحث قطع، منتها در آن جا نمی تواند شارع بیاید بگوید چون تناقض لازم می آید.

پس این حکم عقل، تعلیقی است. ما می بینیم در شرع مقدس فرموده «کل شیءٍ مطلق حتی یرد فیه نهی»، کل شیء مطلق، هر چیزی آزاد و رها است تا وارد بشود در آن نهی. این نهی از باب مثال است، یعنی حکمی از طرف خدا، نه خصوصیت نهی. یعنی کل شیءٍ مطلق. نمی دانی این حرام است یا نه، مطلق است تا این که نهی وارد بشود. نمی دانی واجب است یا نه، مطلق است تا این که امر وارد بشود.

پس خود خدای متعال می فرماید همه چیز برای شما آزاد است تا وقتی من حکم بکنم، سواءٌ این که محبوبیتش را درک کرده باشی یا درک نکرده باشی.

پس بنابراین تمام امور را دائر مدار چه قرا ر داده؟ حکم قرار داده. در غیر موارد حکم، فرموده مطلق است، آزاد است. «کل شیءٍ حلال حتی تعلم أنّه حرامٌ» تا بدانی حرام است یعنی حکم جعل شده، حرمت جعل شده و الا نه. حتی اگر مفاسد را هم دانستی ولی من هنوز نگفتم حرام است، آن را به خاطر خودت می خواهی بیاوری، مثلاً امور بهداشت را مراعات کنی یا سلامتی خودت را، آن حرف خودت است، در رابطه عبد با مولی، مولی دارد می گوید که حلال است، از نظر من حلال است تا تو بدانی من حرام کردم. یا «رفع ما لایعلمون» آن که نمی دانی، حکمی را که نمی دانی، برداشته شده، شما آزاد هستید.

پس ادله برائت شرعیه که وجود دارد، این ادله برائت شرعیه به ما می گوید که شارع در غیر مواردی که حکم به شما واصل شده، خدا ترخیص داده ولو احتمال محبوبیت بدهی یا محبوبیت را قاطع باشی. فلذا شهید صدر هم که حق الطاعه ای شده فرموده چه؟ فرموده با وجود برائت شرعیه، برائت شرعیه ورود دارد بر حق الطاعه. چرا؟ برای این که آن حق الطاعه معلَّق است بر این که خود شارع اجازه نداده باشد خب با ادله شرعیه، با برائت شرعیه اجازه داده. این است که ما را راحت کرده و الا حق الطاعه شهید صدر گرفتارش می کرد و دیگر برائت نمی تواند جاری کند. خب پس احتیاط باید بکند. چیست که ایشان را راحت کرده؟ همین تعلیقیت حق الطاعه است. و این که شارع مقدس بحمدالله ادله برائت شرعیه را فرموده و مردم را راحت کرده. این اولین اشکال بنائی یعنی مبنا را می پذیریم ولی عرض می کنیم که این مبنا معلق است بر این که شارع ترخیص نداده باشد و معلقٌ علیه حاصل نیست چون ترخیص داده.

سؤال: ...

جواب: این نهی نیست. آن انشاء است، نهی عبارت است از این که شارع چیزی را انشاء می فرماید. جعل حرمت نکرده.

سؤال: اگر ما قائل باشیم به این که احکام تابع مصالح و مفاسد ...

جواب: تابع است، درست است تابع است یعنی جایی که مصالح و مفاسد نباشد، خدا گتره و گذاف امر و نهی نمی فرماید. اما امر و نهی غیر از مصالح و مفاسد است، غیر از حبّ است، آن ها مبادی احکام هستند. نه این که خود حکم باشند. و شارع فرموده تا به آن جا نرسید که حکم باشد، آن مبادی نه، آن جا شما مسؤولیتی ندارید. در رابطه بین من و تو، خودت می خواهی مصالح و مفاسد از دستت نرود خودت می دانی. اما در رابطه من و تو که من مولی و تو عبد، آن جا نه، تا به حکم نرسیده، من به مبادی کار ندارم، من آزاد قرار دادم شما را.

اشکال سوم: اشکال بنائی

و اما بیان دوم این است که سیره متشرعیه قطعیه و علماء بر این است که با این که بسیاری از امور معلوم است که محبوب شارع است، تعریف کرده از خیلی ها چیزها. از بسیاری از صفات نفسانی تعریف کرده شارع. احسان به غیر، دستگیری غیر، چه و چه، خصال محموده ای که آیات دارد، روایات فراوان دارد. با این که محبوبیت همه این ها معلوم است و خیلی جاها مرخصاتی ما نداریم بر این ها ولی نه سیره متشرعه شده، نه علما این گونه است که در این جا خودشان را گرفتار بدانند. از این می فهمیم که احد الامرین است، یا فهمیدند این ترخیصات شارع را، یعنی به خاطر همین ادله برائت و این ها، این جور چیزی پیدا شده. یا اگر این ها دلالت نداشته باشد و دلالت این ها را قبول نکنید، معلوم می شود تَلَقّی مِن الشارع که ترخیص داده ولو به غیر این ها. پس بنابراین بالاخره احد الامرین از این سیره قطعیه کشف می شود که نه فقهاء و نه متشرعه، به مجرد این که شارع از یک چیز تعریف کرد، تا تعریف کرد، بگویند آخ دیگر گردن گیر ما شد تا برویم بپرسیم.

ص: ۳۲۴

سؤال: دو امر را یک بار دیگر می فرمایید.

جواب: این دو امر این است که این سیره ای که ما می بینیم محقق است یا منشأش همان امر اولی است که گفتیم یعنی دیدند چون ...

سؤال: همان ادله برائت شرعیه.

جواب: بله. یا اگر شما این ها را قبول نمی کنید، پس این سیره از یک چیز دیگری لامحاله باید کشف بکنید و الا نمی تواند محقق بشود. پس تلقوا الترخیص من الشارع من غیر این امور. از یک جای دیگر به دست آوردند که ترخیص داده شارع مقدس.

پس بنابراین ما به خاطر این که هم مبنائاً وقتی به عقل عملی مان مراجعه می کنیم، لاندرک ما یدعیه هذا القائل و ثانیاً بر فرض این که ما یدعیه هذا القائل را درک کنیم، درک می کنیم معلق بودن و مشروط بودن این را بر عدم اذن و عدم تأیید. و به واسطه دو راه ترخیص را هم کشف کردیم. بنابراین از این راه نمی توانیم قائل به وجوب بشویم.

بنابراین تمام ادله آتیه که این تقریب در آیات بعد و روایات بعد هم وجود دارد، و جواب هم هذا الجواب است، دیگر تکرار نمی کنیم.

بحث ما در این آیه مبارکه تمام شد.

ان شاء الله فردا آیات مبارکات دیگری که به آن استدلال شده، این آیه مهم ترین آیه ای بود که به آن استدلال شده بود. خیلی از بحث ها دیگر در این جا انجام شد، ان شاء الله مستغنی هستیم از این ها.

تقاریب استدلال و بیان اشکال اول عام/آیه ی دوم: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۰/۲۸

ص: ۳۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقاریب استدلال و بیان اشکال اول عام/آیه ی دوم: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

بیان دو نکته پیرامون مطالب قبل و بعد به بیان تقریب سوم بر استدلال به آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران پرداختند.

تقریب سوم چنین است که از این آیه فهمیده می شود امر به معروف کردن و نهی از منکر کردن، محبوب خدای متعال است. از طرف دیگر می گوییم عقل حکم می کند یا درک می کند که هر وقت چیزی محبوب مولای حقیقی بود، اگر قدرت داری باید اتیان بکنی مگر این که ترخیصی از طرف شارع به شما رسیده باشد و در ما نحن فیه ترخیصی به ما نرسیده است پس باید آن را اتیان کرد.

سه اشکال برای این تقریب بیان شد که یک اشکال مبنائی و دو اشکال دیگر بنایی بود.

بسمه تعالی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا أبی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

آیه ی دوم برای استدلال بر وجوب: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰

آیه مبارکه دیگری که به آن استدلال شده برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر آیه ۱۱۰ سوره مبارکه آل عمران است. آیه قبلی آیه ۱۰۴ بود، این آیه مبارکه آیه ۱۱۰.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»(۱)

ص: ۳۲۶

۱- (۱) آل عمران/سوره۳، آیه۱۱۰.

تقاریب استدلال:

تقریب استدلال به این آیه مبارکه به وجوه ثلاثه هست.

تقریب اول:

وجه اول این است که ولو در این آیه به حسب ظاهر، ادات دال بر وجوبی نمی بینیم، صیغه امری در این جا نیست، نه ماده، نه صیغه، هیچ کدام نیست، تهدیدی و امثال ذلک هم به ترک این دو امر هم وجود ندارد ولی در عین حال این آیه که در مقام تمجید و تعریف از مسلمین هست، یکی از تمجیدها را «تؤمنون بالله» فرموده که ایمان به خدای متعال از اوجب واجبات است. قهراً صفات دیگری که کنار این صفت قرار می گیرد، باید تناسب با آن داشته باشد. اگر امر به معروف کردن و نهی از منکر کردن، این ها دو صفت مستحب بودند، از فضائل شمرده می شدند، از فضائل دست دوم و سوم شمرده می شدند، تناسب نداشت در ردیف ایمان بالله ذکر بشود که در قِمّه ی وجوب قرار دارد.

پس بنابراین به تناسبی که لازم است مراعات آن در مقام ذکر اوصاف، استفاده می شود که این دو صفت هم واجب است. این بیان ممکن است بگوییم استفاده می شود از شیخ مفید رضوان الله تبارک و تعالی علیه. ایشان یک عبارتی دارند. بعد از این که آیه شریفه را ذکر فرموده، فرموده:

«فمدحهم بالأمر بالمعروف و النهی عن النمکر کما مدحهم بالایمان بالله تعالی و هذا یدّل علی وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر.»(۱)

چون همان طور که به ایمان، مدح فرموده، به آن دو تا هم مدح فرموده در کنار هم و در سیاق واحد و این دلالت می کند که آن دو تا هم واجب است و الا گذاشتن اوصاف غیر واجبه، فضائل دوم و سوم کنار یک چنین چیزی تناسب نداشت.

۱- (۲) المقنعه (للشیخ المفید)، ص: ۸۰۸.

بزرگان دیگری هم مثل قطب راوندی قدس سره در فقه القرآن شاید همین مطلب از ایشان استفاده می شود. آن جا هم بعد از این که آیه را ذکر فرموده، فرموده:

«فقد اوجب الله الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیما تقدم من قوله «و لتکن منکم امه» ثم مدح علی قبوله و التمسک به کما مدح بالایمان و هذا یدّل علی وجوبهما.»(۱)

همان طور که مدح به ایمان فرموده، مدح به آن هم فرموده و این هم دلالت بر وجوب می کند.

تقریب دوم:

تقریب دوم این هست که تمام این جُمل خبریه که «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله» باشد، در حقیقت جُمل خبریه ای است که در مقام انشاء است. کأنّ فرموده «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر آمنوا بالله» که در این ادبیات شارع این فراوان است. می آید خدمت امام عرض می کند کسی در نماز این جور شده، می فرماید یعید صلاته، أعد نفرموده. از این «یعید صلاته» همه فقهاء استفاده چه کردند؟ وجوب اعاده کردند. پس بنابراین همان طور که در بسیار از موارد جمل خبریه به خصوص فعلیه، حالا گاهی حتی اسمیه، فرموده اند در مقام انشاء است و از آن، انشاءِ حکم استفاده می شود، این جا هم بگوییم که این جمله، جمله خبریه ای است که به داعی انشاء بیان شده.

تقریب سوم:

تقریب سوم که همان تقریبی است که در آیه قبل داشتیم و آن عبارت است از این که بالاخره از این آیه فهمیده می شود که امر به معروف و نهی از منکر محبوب خدای متعال است. اگر این ها محبوب نبود که در مقام تمجید و ستایش و مدح مسلمین ذکر نمی شد. پس از این می فهمیم که این ها محبوب خدای متعال است و بما این که این محبوب، مرخصی برای ترک آن وجود ندارد و آن چیزهایی هم که خیال می شود مرخص است، همه را بعداً خواهیم اشکال کرد و خواهیم گفت آن ها درست نیست پس بنابراین محبوبیت که فهمیده می شود، مرخصی هم که دلیل بر آن نداریم، پس عقل یحکم به این که باید اتیان کنید.

۱- (۳) فقه القرآن (للراوندی)، ج ۱، ص: ۳۵۸.

این سه تقریبی است که در استدلال به این کریمه گفته می شود.

اشکالات:

خب حالا این تقاریب تمام است یا تمام نیست؟

این جا وجوهی از اشکالات هست. بعضی هایش اشکالِ عام است، اختصاصی به تقریبی دون تقریبی ندارد، و بعضی ها هم اشکالاتی است مختص به بعضی از این تقاریب دون بعض.

حالا ابتدائاً آن اشکالات عام را عرض بکنیم که اختصاص به تقریبی دون تقریب ندارد و بعد اشکالات اختصاصی.

اشکال اول عام: اشکال وارد بر هر سه تقریب

اما اشکال عام این است که اصلاً این آیه شریفه در مورد مدح مسلمین، همه مسلمین یا بخشی از مسلمین غیر از ائمه علیهم السلام نیست و این آیه مختص به ائمه علیهم السلام است. هم به تعبد که این جور تفسیر شده از ناحیه ائمه علیهم السلام، و هم به استدلالی که در بعض روایات بیان شده بر این اختصاص که قهراً آن استدلال اگر استدلال تمامی باشد، نیازی ندارد به این که سند آن روایت هم تمام باشد. العبره به آن استدلال است. حضرت استدلال می فرمایند که این آیه نمی شود مربوط به همگان باشد و باید اختصاص به ائمه علیهم السلام داشته باشد.

حالا این روایات را عرض می کنیم تا بعد.

این روایات را صاحب تفسیر کنز الدقائق در ذیل آیه شریفه جمع فرموده. خب در تفسیر برهان هم هست، در تفسیر نور الثقلین هم هست، در بحار الانوار هم بعضی از این ها علی القاعده هست. من از همین تفسیر کنز الدقائق می خوانم.

روایت اول:

«و فی تفسیر علی بن ابراهیم حَدَّثَنِی أَبِی عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع...

ص: ۳۲۹

خب اگر این ابن سنان، عبدالله بن سنان باشد، همه افرادی که در سند هستند، از ثقات و اجلی هستند. پس علاوه بر این که خود موجودین در سند از رجال، فهمیده شده است که این ها از ثقات هستند، خود وجود روایت در کتاب تفسیر علی بن ابراهیم و آن توثیق عامی که ایشان نسبت به کل من وقع فی السند مثلاً دارند، می شود دلیل آخر یا مؤید برای آن چیزی که از رجال فهمیدیم.

قَالَ قَرَأْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع خَيْرَ أُمَّةٍ تَقْتُلُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ ع...

این چه جور خیر امتی است. امتی که علی را می کشد، حسن را می کشد، حسین را می کشد سلام الله علیهم اجمعین، این می شود خیر امت. چه جور می شود خدا توصیف بکند این مسلمان هایی که این جور هستند، همه مسلمان ها را، این ها را توصیف بکند به خیر امت. پس از همین که این واقعیت ندارد، خلاف واقع است، کذب لازم می آید در کلام خدای متعال سبحانه و تعالی، از این امام می خواهد بفرماید که این مقصود نیست. این دلالت اقتضاء می گوید این مقصود نیست.

فَقَالَ الْقَارِي جُعِلْتُ فِدَاكَ كَيْفَ نَزَلَتْ فَقَالَ نَزَلَتْ أَنْتُمْ خَيْرُ أَئِمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ أَ لَا تَرَى مَدْحَ اللَّهِ لَهُمْ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ.»(۱)

این «کنتم» ضمیر انتم آن، مخاطبش معصومین علیهم السلام هستند، پیامبر عظیم الشأن و ائمه علیهم السلام هستند. «کنتم خیر ائمه» یعنی شما بهترین پیشوایان هستید. چرا؟ کأنّ این ذیل تعلیل است. این وصف مشعر به علیت است. چرا بهترین پیشوایان هستید؟ چون امر به معروف می کنید، نهی از منکر می کنید، و تؤمنون بالله؛ ایمان به خدای متعال دارید که این ایمان به خدای متعال داشتن هم حالا آیا معنایش همین است که ما ابتدائاً به ذهن مان می آید یعنی باور به خدای متعال دارید، همین که تصدیق به وجود خدای متعال و صفات جمال و کمالش می کنید و جلالش می کنید. یا نه یک معنای دیگری دارد این تؤمنون بالله و کنایه از امر آخری است؟ علامه طباطبایی قدس سره استظهار می فرمایند که معنای آخر هست نه همین معنا. تؤمنون بالله یعنی این که تمسک به حبل الهی پیدا می کنید، متفرق نمی شوید، وحدت کلمه دارید و الا آن ایمان به خدا به آن معنا که آن باید اول ذکر بشود. تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تازه تؤمنون بالله؟ پس ایشان این ایمان بالله را که این جا گفته می شود، این طور بیان می کنند. می فرمایند که:

۱- (۴) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۹ - ۲۰۰.

«و المراد بالإيمان هو الايمان بـدعوه الاجتماع على الاعتصام بحبل الله و عـدم تفرق فيه فی مقابل الكفر به على ما يدّل عليه قوله قبل «أ كفرتم بعد ايمانكم».»(۱)

كه آن كفر معنـايش چيست؟ يعنى تفرق نه يعنى ملحـد شـدن. آن «أ كفرتم بعـد ايمـانكم» كه جمله قبل از اين آيه هست، آن معنايش اين نيست كه بعـد آمديد مرتد شد، معنايش اين است كه اين كفر يعنى دست از اعتصام به حبل الله و اتفاق و وحدت برداشتيـد. راه تفرقه و دوگـانگى و اختلاـف را پيموديـد. پس اين ايمـان بالله كه اين جا گفته مى شود يعنى چه؟ در مقابل آن كفر است. يعنى اعتصام به حبل الله كردن و متفرق نبودن. حالا اين فرمايش علامه قدس سره است.

اين جا البته يک خرده محل تأمل است اين فرمايش علامه. حالا اين را كارى نـداريم چون دخالت در اسـتدلال نـدارد. آن جا گفته «أ كفرتم بعـد ايمانكم» و نگفته «أ كفرتم بالله بعـد ايمانكم بالله»، اما جايى كه مى گويند ايمان بالله، ديگر اين را بخواهيم كنايه بگيريم از اعتصام بحبل الله بايـد يک مضافى در تقـدير بگيريم. ايمان بالله يعنى ايمان به اعتصام بالله. اين ها خلاف ظاهر است و اين كه حالا كنار آن ذكر شـده است يعنى اول تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر ذكر شـده و بعد «و تؤمنون بالله»، چرا اين بعد ذكر شده، خب خود ايشان در قبلش دارند كه يكى از صـناعات ادبى اين است كه گاهى فرع را بر اصل مقدم مى دارنـد و آن ريشه را بعـداً مى گوينـد. فرع را مقـدم مى دارند، اصل را بعد مى آورند چون كأنّ آن اصل در مقام تعليل بر قبل است. يعنى اين كه اين ها الان امر به معروف مى كننـد، نهى از منكر مى كننـد، سرّش همان ايمان به خـدا است، آن است كه دعوت شان مى كنـد به اين كه امر به معروف كننـد و نهى از منكر بكننـد. چون آن علاوه بر اين كه خودش يک امر واجب و لاـزمى است، كـأنّ حيثيت تعليل بر ماسبق هم مى خواهـد داشته باشـد و علت را معمولاً بعـد ذكر مى كننـد. مـدعا را اول مى گوينـد و علت را بعـد مى گوينـد، اين تـأخير بيـانى ولو تقـديم واقعى دارد، اين تـأخير بيانى به خاطر اين كه مقامش مقام ذكر علت است. حالا اين جا دخالت در اسـتدلال ما فعلاً ندارد. آيه شـريفه خيلى مطالب زيادى در آن هست از نظر تفسـيرى كسى بخواهـد بحث كنـد. «كنتم» ماضـى است، اصـلاً اين كنتم منسـلخ از الزمان است، زمان در آن ملحوظ هست يا نه، زمان در آن ملحـوظ است. اگر زمـان در آن ملحوظ است به لحـاظ چه چيزى هست؟ مى بوديـد، در كجـا مى بوديم؟ در لوح محفوظ مى بوديـد، در علم الله مى بوديـد، در اوائـل اسـلام مى بوديـد كه علاـمه طباطبايى ترجيـح مى دهنـد كه يعنى در اوائل اسـلام مى بوديـد. يا منسـلخ است، يعنى هستيـد، مى باشـد. اين جور ترجمه كنيم مى باشـيد بهترين امت يا بوديد، مى بوديد بهترين امت. اين ها بحث هايى است منتها اين ها دخالتى در اسـتدلال و بحث هاى فقهى ما در اين جا نـدارد. حالا به اين خصوصـيات فعلاً نمى پردازيم مگر در ضمن اشكالات، يک جايى به اين ها نياز داشته باشيم.

ص: ۳۳۱

۱- (۵) الميزان فى تفسير القرآن، ج ۳، ص: ۳۷۷.

سؤال: وجه تقدیم ...

جواب: اما بر چه؟ آخر هر چیزی مرتبه اش هم هرچه هم مهم باشد به ایمان به خدا دیگر بالاتر نمی شود. این ها همه بعد از آن است.

و ممکن هم هست که این یؤمنون بالله، آن اصل مرتبه نباشد بلکه آن مراتب عالیه اش باشد از این جهت گفته شده باشد. حالا عرض کردم این ها خیلی دخالت ندارد در مسأله ما.

پس این یک روایت.

این روایت مشتمل بر تعلیل بود یعنی سند هم نمی خواهد. خود امام دارد استدلال می کند، چطور می شود بگوییم شما بهترین امت هستید؟ حالا ـ اگر معنایش این باشد که می بودید یعنی آن اول که همان مهاجرین و انصار، السابقین الاولین من المهاجرین و الانصار، بله آن موقع هنوز امیرالمؤمنین کشی و امام حسن و امام حسین کشی آن وقت نبوده و همه در راستای صحیحی بودند. آن موقع را می گویید: کنتم خیر امه. این خودش قرینه می شود بر این که حضرت سلام الله به حسب این روایت منسلخ عن الزمان معنا شده یعنی می باشد. و آن وقت حضرت می فرماید چطور می شود به این جمعیت گفت می باشید و حال این که این ها قاتل امام حسین هستند، قاتل امام حسن هستند، قاتل ائمه هستند. چطور می شود به این ها گفت شما بهترین امت هستید. آن وقت چطور می شود گفت شما امر به معروف و نهی از منکر می کنید مگر همه مسلمان امر به معروف و نهی از منکر می کنند. وقتی یک صفتی برای امت دارد ذکر می شود، باید غالب شان حداقل داشته باشند. اگر نگوییم باید کل داشته باشند. این استدلال بعد امام همین است.

پس امام علیه السلام به دو قرینه، یک قرینه خارجی و یک قرینه داخلی استدلال فرمودند. قرینه خارجی اش این است که خلاف واقعیت است. قرینه داخلی این است که توصیف می کند این امت را که شما امر به معروف می کنید، نهی از منکر می کنید. خب می بینیم که این جور نیست، همه آن ها امر به معروف نمی کنند. امت را وقتی ما می توانیم توصیف بکنیم که حداقل اگر نگوییم لازم است همه که لعل همین جور هم باشد، غالب قریب به اتفاق شان، امر به معروف بکنند، نهی از منکر بکنند، ایمان بالله داشته باشند تا النادر کالمعدوم حساب بشود و بگوییم امت این چنین هستند.

پس بنابراین این روایت تفسیر علی بن ابراهیم منقول عن أبی عبدالله الصادق سلام الله علیه می فرماید این ائمه است. اصلاً نه تنها مراد می فرماید ائمه است، اصلاً لفظ هم ائمه بوده. لفظ نازل شده عن الله تبارک و تعالی کنتم «خیر ائمه» هست، این روایت دارد می گوید. نه «کنتم خیر امه».

سؤال: ...

جواب: گاهی ممکن است. بعضی ها هم این جور معنا کردند. مثل علامه طباطبایی همین جور ظاهراً معنا کرده که این نمی خواهد بگوید لفظ این بوده. می خواهد بگوید مراد این است، حالا به این شکل بیان شده.

خب این یک روایت.

سؤال: ...

جواب: نه. حضرت رد می فرمایند. نه، آن نیست. این دو استدلال که تشویق نیست. حضرت می فرماید چه جور می شود خدا مقصودش این باشد. این همان برهانی است که در اصول یاد ما دادند. یعنی دلالت اقتضاء. حضرت این جا در حقیقت به دلالت اقتضاء دارند تمسک می فرمایند. می فرمایند این خلاف واقع است، وقتی خلاف واقع شد نمی شود بگوییم این است. و خلاف وصف است چون وقتی می گوید این امت هستند که تأمرون بالمعروف تنهون عن المنکر و حال این که می بینیم این جوری نیست. اگر این صفت برای امت بود، باید همه امت یا غالب شان که آن هایی که نمی کنند النادر کالمعدوم حساب بشوند که صحت این نسبت درست بشود، صحت این توصیف درست بشود. پس بنابراین، اگر این روایت هم نبود، خودش جای این سؤال بود. حالا امام علیه السلام در این روایت دارد می فرماید این، دلیلش این است.

سؤال: روایت دلالت بر تحریف ندارد؟

جواب: اگر بخواهد بفرماید لفظ این چنین بوده، خب یک نحو تحریف لفظی هست ولی این مقدار اختلافات در قرآن شریف کأنّ وجود دارد. اگر کلِ ماده بخواهد عوض بشود، آن یک حرف است. اما این که حالا یک خرده جای همزه و ...، آیاتی داریم دیگر مثل مالک و مَلِک. صرات و صراط و...

ص: ۳۳۳

سؤال: امه با ائمه خیلی فرق می کند.

جواب: خیلی در نوشتار فرق نمی کند.

سؤال: ...

جواب: حالا ما که حرفی نداریم. ولی شما این اشکال ها را باید جواب بدهید. آن استدلال ها که این روایت مشتمل بر آن هست، باید جواب بدهید. چه جور امت را دارد توصیف می فرماید به این. می فرماید شما بهترین امت ها هستید که برای مردم، برای ناس، برای جهانیان پدیدار شدید، بهترین امتی است که برای جهانیان پدیدار شدید من الاول الی الآخر. من زمان الآدم الی ...

سؤال: ...

جواب: خب همه شان مثل هم هستند. آن ها هر کسی را هم کشته باشند، انگشت کوچک امام حسین نمی شوند. هر که را کشته باشند، انگشت کوچک امیرالمؤمنین نمی شوند. این چهارده تا حساب شان از کل عالم بما فیهم الانبیاء تفاوت می کنند. امتی که حضرت عیسی را کشتند، حالا حضرت عیسی را هم که نکشتند، خیال کردند کشتند، حضرت عیسی را خدا برد بالا. و لکن حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام کجا که یک انسان کامل است، معصوم است ولی امیرالمؤمنین کجا، حضرت عیسی کجا. حضرت عیسی کجا، سید الشهداء علیه السلام کجا. این ها اصلاً حساب شان جدا است. آن ها همه ریزه خواران این ها هستند. آن وقت امتی که می آید این ها را می کشد، این ها را این جور ظلم کرده، از روز اول تا به امروز این ها را خانه نشین کرد، این ها را این جور ظلم کرد، این ها را از حقوق شان کنار زد، این شد خیر امت؟ این چه جور می شود خیر امت؟ این روایت این را دارد می گوید. می گوید این نمی شود.

سؤال: همان شکایتی که حضرت علی هنگام دفن حضرت زهرا به پیامبر می کند ...

جواب: همان ها هم بله دیگر.

و هم چنین آن استدلال دوم که این توصیف را بخواهیم بکنیم، یک امتی را بخواهیم توصیف بکنیم. اگر این امت، امت اسلام باشد، مسلمان ها باشند، همه مسلمان ها باشند، این چه جور می شود توصیف کرد به تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و حال این که ما می بینیم واقعیتی ندارد، این چنین نیست. پس این ها قرینه می شود بر این که این...، از آن طرف هم مفروض این است که آن «کنتم» منسلخ عن الزمان است در بیان این روایت. بله ما اگر این انسلاخ از زمان را قبول نکنیم و بگوییم فعلِ ماضی است یعنی می بودید، آن هم مهاجرین و انصار صدر اول که آن ها مسلمان های ناب بودند، همه اش در فکر انتشار اسلام بودند، آن جمعیت خاص را اگر دارد توصیف می فرماید، خب بله. این اشکال ها دیگر وارد نمی شود. اما اگر امت اسلامی را من البدو الی الختم می فرماید، این اشکال هایی که در این روایت فرموده اند پیدا می شود. این یک روایت.

سؤال: ...

جواب: اگر حمل خبر بر انشاء بکنید آن وقت این روایت اشکال پیدا می کند. استدلال بر این روایت تمام نیست. کأنّ این هم مفروض گرفته شده در این روایت که حمل...، بعد جمله خبریه در این جاها به معنای انشاء باشد، هیچ عربی نمی فهمد.

سؤال: ...

جواب: ... پس بنابراین اشکال اول این است که از روایات مبارکات استفاده می شود که این استدلال تمام نیست. چرا؟ از دو جهت. یکی این که مشتمل است بر استدلال و تنبه می دهد ذهن ما را به وجود دو تا قرینه که براساس آن قرینه دیگر این ظاهر را نمی شود اخذ کرد. حالا این روایت هم نبود، ولو روایت سندش تمام نباشد، ولو از امام صادق علیه السلام نباشد. یک کسی توجه کرده و این دو اشکال را دارد طرح می کند.

ص: ۳۳۵

سؤال: ...

جواب: نگفتیم از روایت می فهمیم.

سؤال: انسلاخ را از روایت فهمیدیم.

جواب: نه، گفتیم معلوم می شود مستشکل در این روایت که حالا ـ به حسب ظاهر سند امام صادق علیه السلام است منسلخ گرفتند از زمان. به حسب این روایت. ما الان نمی خواهیم به این استدلال کنیم برای انسلاخ از زمان. می گوییم کسی که این اشکال را دارد مطرح می کند در این روایت، این را منسلخ گرفته. تؤمنون بالله را هم امر نگرفته.

سؤال: باید دلیل داشته باشیم برای انسلاخ و اگر این روایت سندش صحیح نباشد دلیل نداریم برای انسلاخ.

جواب: نمی فهمم چه می خواهید بفرمایید. این مطلب روشن است. بالاخره اگر این جوری معنا کنیم این اشکالش است. اگر می گویید «می بودید»، اشکالی ندارد. برای این که ظاهر کلامِ «ان کنتم خیر امه أخرجت للناس»، اگر منسلخ از زمان باشد یعنی این چنین هستید که غالب شاید همین جور هم معنا بکنند، «هستید»، که در این صورت منسلخ از زمان است. حضرت صادق علیه السلام به حسب این نقل می فرماید اگر «هستید» شد، چه جور می شود مقصود از این امت، همه باشند، پس مقصود از این امت، ائمه علیهم السلام است.

سؤال: ...

جواب: منسلخ از زمان شد که دیگر باز از پیغمبر اکرم نمی شود.

روایت دوم:

«و روی العیاشی عنه علیه السلام

یعنی عن الصادق علیه السلام

قال: فی قراءه علی علیه السلام: «کنتم خیر أئمه أخرجت للناس»...

تا این مقدارش دلالت نمی کند. یعنی ممکن است باز «کنتم» خطاب به همه امت اسلامی باشد. ولی می خواهد بگوید شما امت اسلامی، بهترین پیشوایان و الگوهای برای جهانیان هستید. «کنتم» یعنی شما مسلمان ها، بهترین پیشوایان هستید من حیث مجموع تان، باید جهانیان چشم شان را به شما جمعیت مسلمان ها بدوزند و راه رسم زندگی درست را از شما فرا بگیرند. خب این تا این جا اگر بود دلالت نمی کرد بر این که استدلال صحیح نیست. اما بعد حضرت فرمود:

قال: هم آل محمّد- صلّى اللّه عليه و آله-»(۱)

که این دلالت بر حصر می کند.

پس بنابراین آن روایتی که فقط می گوید: «ائمه» خوانده شده، این اشکال را از آن نمی توانیم استفاده کنیم. ولی مثل این روایت که می گوید «ائمه» خوانده شده و این...، یا اگر نگوید «ائمه» خوانده شده ولی می گوید از این امت، مقصود کیست؟ مقصود محمد و آل صلوات الله علیهم اجمعین هستند.

روایت سوم:

«و فی تفسیر العیّاشیّ : أبو بصیر عنه- علیه السّلام- قال: قال: إنّما نزلت هذه الآیه علی محمّد- صلّی اللّه علیه و آله- فیه و فی الأوصیاء خاصّه،

در باره ایشان و اوصیای ویژه ایشان است.

فقال: «کنتم خیر أئمّه أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» هکذا و اللّه نزل بها جبرئیل، و ما عنی بها إلّا محمّدا و أوصیاءه- علیهم السّلام-.»(۲)

روایت چهارم:

«و فی کتاب المناقب لابن شهر آشوب: و قرأ الباقر- علیه السّلام-: أنتم خیر أمّه أخرجت للنّاس

«کنتم» نیست، «کان» ندارد.

«بالألف» إلی آخر الآیه، نزل بها جبرئیل و ما عنی بها إلّا محمّدا و علیّا و الأوصیاء من ولده- علیهم السّلام-.»(۳)

این اشکال اول هست.

سؤال: ...

جواب: این روایت می گوید امام باقر علیه السلام «انتم» فرمودند. فرمودند آیه این طور است: «انتم خیر امهٍ اخرجت للناس». در مناقب ابن شهر آشوب «و قرأ الباقر علیه السلام انتم خیر امهٍ اخرجت للناس، بالالف»، یعنی الف اولش هست.

۱- (۶) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۲۰۰.

۲- (۷) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۲۰۰.

۳- (۸) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۲۰۰.

سؤال: ...

جواب: بله چون حالا مردد بودیم که دلالت بر این اشکال بکند. شاید آن را بتوانیم عام معنا کنیم.

خب پس این، اشکال اول است که این آیه شریفه، به حسب نصوص دارد می گوید مقصود از ائمه، محمد و آل محمد صلوات الله اجمعین هستند و به حسب دو قرینه ای که در آن روایت أولی ذکر شده بود - حالا با صرف نظر از نصوص - این دو قرینه دلالت می کند که نمی شود از امت مقصود همگان باشند. باید یک عده خاصی مقصود باشند که آن عده خاص هم به حسب آن، ممکن است فقط بگوییم همان اولیای اسلام علیهم السلام هستند پس بنابراین استدلال به این روایت می شود عقیم به جمیع تقاریبه.

سؤال: بما این که ائمه هم جزء این امت هستند، این امت نسبت به ...

جواب: خود آن ها خیرِ انسان ها هستند. این که بگوئیم مسلمانان به خاطر اشتمال شان بر آن ها شدند خیر امت، که این اسناد به خاطر اشتمال بر آن ها فقط باشد خلاف ظاهر است.

سؤال: ...

جواب: نه، آن غیر از این است. ولی درست است بگویند ملت ایران همه دانشمند انرژی هستند؟ پس اضافه ی اختصاص، آن ها مواردش فرق می کند. می گویند بله ایران انرژی هسته ای دارد. این امت، انرژی هسته ای دارد. اما نمی شود گفت این امت همه شان دانش هسته ای را دارند.

سؤال: ...

جواب: مثل این که بگوییم این امت همه آخوند هستند چرا؟ چون مثلاً۔ صد و پنجاه هزار تا، دویست هزار تا طلبه و آخوند دارند. در هر جایی اسناد یک مبرِّر و مجوزی می خواهد.

خب این اشکال.

جواب اشکال:

یک جواب این است که می گوید این روایات برای عیاشی است، روایات عیاشی سند ندارد و مرسل است. بنابراین حجت نیست و این حرف واقعیت دارد، این درست است.

و این که تضاعد دارد یعنی بگوییم چند تا است، استفاضه دارد پس بنابراین اطمینان پیدا می کنیم به صدور، این جور نیست در این مورد به خصوص. چون همان تحقیقاتی که مرحوم شیخنا الاستاد آقای حائری قدس سره فرمودند در اصول در باب تحریف کتاب، بسیاری از روایات این چنینی که دلالت می کند بر یک تحریفی در کتاب مجید، از سیاری است، سیاری هم ضعفاء است که در رجال تضعیف شده. خب ممکن است همه این ها را یک نفری که خلاصه کلاهش کج است، مکررا درست می کند و منتشر کرده باشد. این جاهایی که تعدد شاید سرمنشأش یک نفر باشد، موجب اطمینان به صدور نمی شود. کجا تعدد باعث می شود که انسان اطمینان پیدا بکند؟ جایی که تعدد از افرادی باشند که احتمال تواطأ و این که با هم نشسته باشند یک دروغی را ساخته باشند، منتشر کرده باشند، نباشد. افرادی که هیچ ربطی به هم ندارند. چون اتفاق این که سه نفر، چهار نفر، مثل هم یک چیزی را بسازند، این احتمالش عقلاً می شود ولی عادتاً چنین چیزی رخ نمی دهد. مثلاً یک مطلب را به چهار نفر بدهید و بگویید یک عبارت بگو که این مطلب را برساند. هیچ عبارت عین هم پیدا نمی شود. بالاخره یک جایش با هم فرق می کند. مطلبش را بدهید و بگویید آقا این مطلب را در ضمن یک عبارت شما بیان بکن. اتفاقاً عبارات همه بشود مثل هم، این یک چیزی است که عقلاًـ ممکن است، برهانی بر این که این نمی شود نیست، نه اجتماع نقیضین می شود، نه ارتفاع نقیضین می شود. نه اجتماع ضدین می شود، چیزی نمی شود اما خارجاً می بینیم این جوری نیست. همین که قرآن شریف فرموده « وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»(۱) ، اصلاً یک جور دیگر می شود. خب این آن جاها است که آدم اطمینان پیدا می کند. اما جایی که نه، احتمال می دهد یک نفر یا حتی دو نفر آمدند اخباری را ساختند و منتشر کردند. همین چند وقت پیش دیدم یک کسی در عهد مشروطه که یک آقای محترمی هم می گویند هست، یک حدیثی ساخته راجع به یک متنی. یک کتاب خطی هم چند روز پیش یک کسی به من داد یعنی زیراکس آن را، دیدم این روایت را این آقا هم به عنوان یک تحفه اول کتاب خطی خودش نوشته راجع به زمان مشروطه که مثلاً این چنینی است، یک حدیثی ساخته شده. یا مرحوم شیخنا الاستاد قدس سره تعجب می کرد و می گفت یک آقایی حدیثی را جعل کرده بود در زمان جنگ صدام علیه ایران «یا ویل بغداد مِن کوسجیٍّ الری». «کوسجی ری» هم لابد آن وقت آقای هاشمی بوده. خب یک حدیث این جوری جعل کردند. آقا این حدیث را از کجا می گویید. گفت من این را وقتی هندوستان بودم در یک کتابخانه ای در یک کتاب خطی یک چنین حدیثی را دیدم. نه حالا آدرسی می دهد نه چیزی می دهد. یک حدیثی ساخته. خب این جور جاها که زمینه ای هست و یک کسی خدای نکرده می خواهد با گفتن یک حرف جدیدی، توجه ها را به خودش جلب بکند. این سیاری و یک عده هستند که این ها راجع به قرآن شریف یک حرف هایی زدند فلذا از تعداد این ها و تکرر این ها برای انسان یقین حاصل نمی شود، اطمینان هم حاصل نمی شود.

۱- (۹) نساء/سوره۴، آیه۸۲.

و اما آن حدیث تفسیر علی بن ابراهیم، آن مهم است. چون اولاً سندش یک سند قویمی است. در کتاب علی بن ابراهیم است. حالا از این ها هم چشم پوشی بکنیم استدلال دارد. العبره به استدلالی که در آن هست. از این استدلال ما چه می توانیم جواب بدهیم.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

تقاریب اسـتدلال و بررسی آن ها/آیه ی دوم: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۱/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقاریب استدلال و بررسی آن ها/آیه ی دوم: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

خلاصه جلسه قبل را خود استاد دام ظله در ابتدای درس بیان می فرمایند.

آیه ی دوم برای استدلال بر وجوب: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰

بحث در استدلال به آیه ۱۱۰ از سوره مبارکه آل عمران بود.

«کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»(۱)

تقاریب استدلال:

گفتیم سه تقریب در استدلال این آیه وجود دارد.

تقریب اول:

تقریب اول این بود که ارداف «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» با «تؤمنون بالله» نشان می دهد که این ها هم سنخ هم هستند و الا مناسبت نداشت که کنار هم ذکر بشوند و چون آن «تؤمنون بالله» من أوجب الواجبات هست پس معلوم می شود آن دو تا هم واجب هستند که شیخ مفید رضوان الله علیه و بعضی دیگر غیر از ایشان از فقهای بزرگ به این شکل استدلال فرمودند.

۱- (۱) آل عمران/سوره۳، آیه ۱۱۰.

تقریب دوم:

تقریب ثانی این هست که این سه جمله خبریه؛ «تـأمرون بالمعروف، تنهون عن المنکر، و تؤمنون بالله»، علیرغم این که ظاهرش جمله خبریه است امـا به داعی انشاء گفته شـده مثل تعیـد صـلاته و یعیـد و امثال ذلک که در روایات فراوان به این شـکل بیان شده.

تقریب سوم:

تقریب سوم این بود که بالاخره از این آیه شریفه ولو ادات دال بر امر و ایجاب به حسب ظاهر نداشته باشد اما استفاده می شود که بالاخره امر به معروف کردن و نهی از منکر کردن و ایمان به خـدای متعال، مطلوب شارع است. این از یک ناحیه. از ناحیه دوم ما برای ترک این امور مرخصـی سـراغ نـداریم. وقتی این طور شد، از یک طرف محبوبیت این امور را خدای متعال اظهار حتی فرمـوده نه این که مـا علم پیـدا کردیم محبـوب است ولـو اظهـار نکرده. نه اظهـار هم کرده. محبـوبیت را اظهـار فرموده، مرخصـی هم از او به مـا نرسـیده، این ،موضوع می شود برای حکم عقل به این که بایـد اتیان کنی به این یا موضوع برای حکم عقلایی به این که در این موارد عقلاء حکم می کنند به این که باید اتیان بکنی و الا خرجتَ من رسوم العبودیه و قبیح است.

خب این سه تقریبی که بود.

اشکالات:

گفتیم استدلال به این آیه مبارکه علی ضوء این تقاریب ثلاثه دارای اشکالاتی است. این اشکالات، بعضی اشکالات عمومی و عام است یعنی بر هر سه تقریب وارد می شود، بعضی هایش اشکالاتی است که اختصاص به بعض تقاریب دون آخر دارد.

اشکال اول: اشکال وارد بر هر سه تقریب

اشـکال اول عام این بود که به حسب تفسـیری که در روایات متعدده حتی من العامه، خاصه که هست، عامه هم هست، که این هـا گفتنـد مقصود از این امت و این ضـمائر «کنتم، تأمرون و تنهون» ضـمائر مخاطبی که در این ها هست، خصوص ائمه علیهم السـلام مقصود است یـا پیـامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و اصـیای او مقصود است. بنـابراین وقتی این طور شـد، هر سه تقریب دیگر از بین می رود. چون بله این هـا واجب هسـتند ولی از آن ها خواستیم و به دیگران ربطی نـداریم. تقریب دوم هم که امر باشـد ولی به آن ها دارد امر می کنـد و به دیگران ربطی ندارد، تقریب سوم هم مطلوبیت این ها از آن ها است، نه از دیگران. بنابراین هر سه تقریب علی ضوء این روایات اشکال پیدا می کند.

خب روایات را هم دیگر آن روز خواندیم. فقط یک روایت از عامه که آن ها هم شبیه این روایات را نقل کردند، عرض می کنم.

در این تفسیر آلاء الرحمن مرحوم بلاغی قدس سره که تفسیر بسیار خوبی است از درّ المنصور نقل می کند و علامه طباطبایی هم در بحث روایی نقل فرمودند، حالا من چون آلاء الرحمن همراهم هست به جهتی، از این جا عرض می کنم.

«اخرج ابن أبی حاتم عن أبی جعفر یعنی الباقر (ع) انهم اهل بیت النبی (ص).»(۱)

بعضی روایات دیگر هم از عامه در این باب وجود دارد که مراجعه می فرمایید.

آیا از این اشکال می توانیم تخلص پیدا کنیم یا نه؟

جواب های اشکال اول:

برای تخلص از این اشکال به وجوهی ممکن است تخلص بشود که باید بررسی بشود.

جواب اول:

وجه اول این است که قد یقال سلّمنا کل ذلک که علی ضوء این روایات مقصود فقط ائمه علیهم السلام هستند کما این که اصلاً در بعضی روایاتش هم بود که اصلاً قرائت به این شکل شده که «امت» نیست و «ائمه» هست که خواندیم روایات را. خب این ها دلالت می کند بر این که این دو تکلیف بر ائمه علیهم السلام واجب است. اگر ما مناقشه در تقاریب ثلاثه نکنیم و بخواهیم مناقشه را فقط از این ناحیه بکنیم که فعلاً در این اشکال از این ناحیه دارد اشکال می شود، خب می گوییم این آیه دلالت می کند بر این که بر ائمه واجب است، آن وقت تتمیم می کنیم استدلال را به ضم یک مقدمه و آن اشتراک احکام است. اشتراک احکام بین ائمه علیهم السلام و سایر امت. بنابراین تمیم استدلال را می کنیم به ضم قاعده اشتراک احکام بین جمیع امت. وقتی بر آن ها ثابت شد پس برای امت هم ثابت خواهد شد.

۱- (۲) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۳۰.

سؤال: ...

جواب: اگر گفتند امام صادق مثلاً نماز صبح را جهراً خواندند، نمی گوییم لعل حکم اختصاص به امام صادق علیه السلام دارد. خب ما می فهمیم برای ما هم هست. اگر راوی گفت امام صادق فلان سفر را رفتند و هشت فرسخ بود و نماز قصر خواندند، می فهمیم ما هم باید نماز قصر بخوانیم. احکام مشترک است. بنابراین این جا هم وقتی این آیه دارد می فرماید بر آن ها واجب است، سلّمنا که مدلول آیه این است که بر آن بزرگواران واجب است، خیلی خب، تتمیم می کنیم استدلال را به قاعده اشتراک.

اشکال های جواب اول:

این تخلص محل ایراد و اشکال هست به این که:

اشکال اول:

این نحوه تخلص در آن تقریب سوم نمی آید. چون در تقریب سوم ما چه را احراز می کردیم؟ محبوبیت از آن ها را. اما حکم را احراز نکردیم. قاعده اشتراک می گوید اشتراک در احکام است یعنی مجعولات شرع، قوانین شرع مشترک است اما این که خدا اگر یک چیزی را دوست دارد، محبوبش هست که مثلاً ائمه علیهم السلام یک کاری را انجام بدهند، چه دلیلی داریم بر این که در آن جا هم مشترک است. پس این در تقریب سوم نمی آید. اما دو تقریب دیگر خب به ظاهر چرا، چون در تقریب اول که وجوب فهمیدیم یعنی یک جعل شرعی فهمیدیم، در تقریب ثانی هم همین.

اشکال دوم:

جواب اصلی این است که ما دلیلی بر این اشتراک به این نحو نداریم. چون بالضروره می دانیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خصائص النبی دارد، کتاب هم نوشته شده خصائص النبی. کتاب و سنت خصائصی برای پیامبر اعظم صلوات الله علیه نقل کرده.

سؤال: ...

جواب: چرا. خصائص النبی.

خب این خصائص النبی ویژه ایشان است، حتی برای ائمه هم نیست. یک خصائص النبی است که حتی برای ائمه علیهم السلام هم نیست. خود ائمه علیهم السلام هم خصائصی دارند، بعضی هایش را می دانیم مثل این که فرض کنید آن مسأله امیرالمؤمنین سلام الله علیه که خانه شان، مسجد باشد خب حالت جنابت برای دیگران وقوف در مسجد حتی عبور از مسجد النبی برای دیگران جایز نیست در حال جنابت، اجتیاز هم در آن مسجد الحرام و مسجد النبی جایز نیست فکیف بالوقوف. اما می بینیم که این مورد در مورد امیرالمؤمنین و حضرت زهرا سلام الله علیها خصائص آن ها است. نه این که آن ها جنب نمی شوند، چرا، ولی این حکم را آن ها ندارند. آن نفوس طیبه طاهره والا مقام جوری است که این چیزها باعث این نمی شود که بگوید او نباید از این جا رد بشود، او نباید بایستد. آن ها کأنّ مستهلک در او هست. حالا هر جور تفسیرش هست، و الله العالم. آن ها بالاخره خصائصی دارند. بله آن که مسلّم است این که در مسائل نماز و روزه و این ها در این مسائل کأنّ واضحات شده از سیره آن ها، از این ها معلوم شده که در این ها این جور نیست که بله اختصاصی باشد برای آن ها علیهم السلام. حتی در نماز جمعه هم همین جور است، مسأله محل کلام بین فقها است. و بعضی فقهاء می گویند من اختصاصاتهم علیهم السلام هست حتی مثل آقای حکیم. یعنی مسأله این قدر در آن جا هم واضح نیست اگرچه اختلاف فتاوا هست اما بزرگانی هم مثل آقای حکیم قدس سره از اختصاصات آن ها می داند. پس بنابراین ما دلیل آن چنانی نداریم چون دلیل بر اشتراک، عمده اش دو چیز است. یکی همان اطلاقات ادله و عمومات است «یا ایها الناس، یا ایها الذین آمنوا» این عموماتی است که شامل همه می شود و یکی هم عبارت است از بعضی روایاتی که به آن ها استدلال شده و صاحب وسائل آن ها را در آن «الاصول الأصیله» که روایات اصولی را و کبریات کلی را افاده می کند، آن جا جمع فرموده که آن در حقیقت متمم وسائل الشیعه هست. یا اسمش شاید «الفصول المهمه» باشد. حالا اسمش دقیقاً شاید این نباشد که من عرض کردم. یکی از این عناوین است. خب مرحوم شبّر هم گفته، شبیه این کتاب را ایشان هم دارد که آن روایات عامه و کلی و کبروی را آن ها ضبط کردند در آن جا.

حالا دلالت آن ها هم که آیا واقعاً دلالت بر اشتراک می کند یا نه، سندهایش درست است یا نه، محل کلام است آن ها یک مقداری.

بنابراین دلیل این مقدار بیشتر بر اشتراط نیست و این ها یارای این نیستند که بتوانند یک عموم این چنینی که حتی اگر یک جایی که دیگر از واضحات و ضروریات نیست، ما بتوانیم با تتمیم و ضم این قاعده حکم را سرایت بدهیم. حالا مثلاً جهاد ابتدایی، بسیاری از فقهای بزرگ قائل هستند به این که حق جهاد ابتدایی برای آن ها است. این از اختصاصات ائمه علیهم السلام. حتی مرحوم امام رضوان الله علیه اشکال دارند که فقیه بتواند جهاد ابتدایی داشته باشد. و این را از اختصاصات ائمه علیهم السلام احتمال می دهند قویاً که این چنین باشد. بنابراین ممکن است این جا هم همین جور باشد این مسأله امر به معروف و نهی از منکر.

سؤال: ...

جواب: این آیه مخصوص ائمه است. یعنی مخاطب به این آیه همه نیستند خب حالا ـ که این مخصوص ائمه شد پس وجوب برای آن ها اثبات می شود. حالا که وجوب برای آن ها اثبات شد، این قاعده می گوید هر چه بر آن ها واجب است بر امت هم واجب است. این روایت که نمی گوید این حکم مخصوص آن ها است، می گوید این آیه، مخصوص آن ها است یعنی مخاطب آن ها هستند، «کنتم» مخاطب به ضمیر کنتم، آن ها هستند. در «تأمرون» انتمی که در آن هست، آن ها است، «تنهون» انتمی که در آن هست آن ها است. خب آیه شد برای آن ها، درسته. ولی حکمی هم که متضمن است برای آن ها است؟

سؤال: حکم مگر مستفاد از آیه نیست؟ دیگر وقتی آیه اختصاص به آن ها دارد پس حکم هم اختصاص به آن ها دارد.

جواب: بلا ضم قاعده دیگر. اگر یک دلیلی آمد گفت جناب ساجدی این کار را انجام بدهید، خب می گوییم این دلیل گفته جناب آقای ساجدی این کار را انجام بدهید، به عهده ایشان دارد می گذارد. اگر یک دلیلی پیدا کردیم که هر تکلیفی برای آقای ساجدی هست برای بقیه هم هست، ما نمی گوییم آن خطاب برای همه است، آن خطاب گفت آقای ساجدی. اما وقتی این خطاب گفت آقای ساجدی این کار را انجام بدهید و تکلیف شما روشن شد، به ضم آن قاعده ای که دارد می گوید هرچه تکلیف ایشان هست تکلیف همگان است، می فهمیم که برای همگان تکلیف این تکلیف وجود دارد و این جا هم همین جور است.

سؤال: اگر حصر را استفاده کردیم؟

جواب: یعنی چه؟

سؤال: ...

جواب: نه نگفت. گفت نفی مابقی در مخاطب بودن آیه، نه در حکم آیه. می گوید فقط این آیه مقصود به این ها است. حصر در مخاطب است نه در حکم.

سؤال: یعنی فقط وجوبی که ثابت می کنند برای ائمه است؟

جواب: این آیه فقط آن ها مخاطب هستند، فقط آن ها مقصود هستند. این را دارد می فرماید.

سؤال: استاد فایده حصر چیست؟ خب آیه می گوید فقط ائمه هستند، فایده این حصر چیست؟

جواب: مثل این که می گوید یا ایها النبی جاهد الکفار و المنافقین.

سؤال: خیر امهٍ ظاهر نمی شود در فایده حصر، یعنی بهترین امت ائمه هستند ولی حکمی که ثابت می شود برای همه است.

جواب: نه، علاوه بر این، چون یک حرف هایی می خواهد بزند که برای دیگران است. مثلاً خیر امت هم می خواهد بگوید با این که خیر امت نمی شود به بقیه گفت. خطاب را مخصوص کرده.

این حالا راه اول و اگر نمی پسندید می رویم سراغ راه دوم.

جواب دوم به اشکال اول:

راه دوم برای تخلص این است که تمام این روایات مذکوره از نظر سند ضعیف هستند. فلایمکن الرکون الیها برای این که بگوییم اختصاص به ائمه علیهم السلام دارد.

اما چرا این ها از نظر صدور ضعیف هستند و حجت نیستند؟ خب چون عده ای از این ها مرسلات بودند، اصلاً سند نداشت. مرسلات تفسیر عیاشی. ولو تفسیر عیاشی بارها عرض کردیم در اصل مسند بوده ولی این آقایی که آمده تلخیص کرده، این آقا متأسفانه سندها را حذف کرده و این تفسیر الان از این جهت خیلی ارزشی عملی اش پایین آمده. ولو عیاشی خودش بسیار مرد بزرگی است، من ثقات اصحابنا هست و بسیار مرد عظیم القدری است اما این کتاب در اثر این کار به این شکل درآمده.

بله روایتی که از تفسیر علی بن ابراهیم خواندیم مسند است. در آن جا این جوری بود؛

«حَدَّثَنِی أَبِی عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع...»(۱)

آن مسند است. فلذا است بزرگانی مثل همین صاحب آلاء الرحمن تعبیر فرموده:

«و فی تفسیر القمی فی الحسن کالصحیح أو الصحیح عن الصادق(ع). »(۲)

این تعبیری که ایشان کرده اشاره به مبانی ای است که این جا وجود دارد چون مشتمل است بر «ابی» که ابراهیم بن هاشم باشد. تا زمان های نزدیک به عصر ما گفته می شده ابراهیم بن هاشم توثیق ندارد، ممدوح است، «وجهٌ من اصحابنا»، «اول من نشر الحدیث بقم» این جور. گفته نشده «ثقهٌ». حدیثی که راوی آن ولو یک راوی آن ثقه نباشد، ممدوح باشد، تعبیر می کند از آن به حسن. فلذا می گفتند حسن. اما این حسن ها با هم فرق می کند. بعضی حسن ها هست که بین الاصحاب یعامل معه معامله الصحیح ولو حسن است اما فقهاء، علماء، محدثین تلقی شان و معامله شان با آن مثل یک حدیث صحیح السند است فلذا می گویند الحسن کالصحیح یا می گویند مصحَّحه. و لکن تحقیقات بعدی به این جا انجامیده که نه، این رجل ثقه هم هست به جهات مختلف که یک وقتی اشاره کردیم. یکی اش این است که مرحوم ابن طاووس در فلاح السائل حدیثی را نقل می کند و بعد روات آن حدیث که در آن ابراهیم بن هاشم هم هست، می گوید به اجماع فقهاء این افرادی که در این سند هستند ثقه هستند. خب یکی شان هم همین جناب ابراهیم هاشم و وجوه دیگر. یکی از دوستان عزیز ما جناب آقای عندلیب دام ظله ایشان یک رساله خیلی عالی و مفصلی در این باب نوشته که چاپ نشده ولی دادند به بعضی ها و شاید روی بعضی سایت ها هم باشد که خیلی رساله خوبی است که اثبات کردند که این آدم ثقه است علاوه بر این که در معجم هم هست ولی این خیلی مفصل تر و وسیع تر ایشان تحقیق کردند و بررسی کردند. پس بنابراین اگر ما آن راه را بگوییم باید بگوییم صحیح چون تمام من وقع فی السند دیگر عدل امامی ثقه هستند که خود علی بن ابراهیم، پدرش ایشان، ابن ابی عمیر، ابن سنان، ابی عبدالله....

۱- (۳) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۹ - ۲۰۰.

۲- (۴) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۳۰.

این جـا اشـکالی که وجود دارد همین است که در این جا دارد ابن سـنان. ابن سـنان مردد است بین عبـدالله بن سـنان که ثقهٌ و محمـد بن سـنان که ایشان هم جرح فراوان دارد و هم توثیق فراوان دارد. حتی فقیه واحد مثل مفید قدس سـره در رساله عددیه شدیـداً ایشان را تضـعیف کرده و شاید قریب به این تعبیر گفته که اصـحاب اختلاف ندارند در این که این نمی شود به خبر او عمل کرد. از آن طرف در ارشاد توثیق کرده و او را از خواص حضـرت ابی عبـدالله الصادق علیه السـلام مثلاً شـمرده. بزرگان دیگر هم با هم اختلاف دارنـد یعنی از آن آدم هایی است که خیلی جرح دارد و تعـدیل دارد. فلذا است که در نهایت امر این است که مـا راجع به محمـد بن سـنان نمی توانیم تصـمیم بگیریم چون این جرح هـا بـا این تعـدیل ها تعارض می کننـد و وجه درستی هم برای حـل این گفته نشـده. مثلاً آن چیز مهمی که خیلی ها به آن تمسک کردنـد گفتنـد که ایشان چون خیلی آدم فرهیخته ای بوده، وَلَوی بوده، مطالب بلنـدی را می گفته و آن زمان ها هنوز این مطالب بلنـد واضـح نشده بوده این ها را حمل بر کذب می کردند، بر غلّو می کردند، بر دروغ می کردند، به خاطر این گفتند. پس بنابراین این جرح ها براساس این هست و توثیقش درست است، علاوه بر این که روایاتی هم داریم که در آن روایات تعریف شده از ایشان.

و لکن اشـکال این است که اگر این جـارحین یک افرادی بودنـد که ما احتمال این جور امور در آن ها می دادیم درسـته ولی شیخ مفید چنین احتمالی نمی دهیم. شـیخ مفید از ارکان مذهب است و کتاب اوائل المقالات او را ببینید، اصلاً این غلّوها، این حرف ها...، او ائمه علیهم السـلام را یعرف کما نعرفه اگر نگوییم و این خطا نباشـد که بگوییم او بهتر می شـناخت. شـیخ مفید این جور نیست که این ها را غلّو بگوید.

سؤال: کتاب چه؟

جواب: ایشان یک حاشیه ای دارد بر عقاید صدوق.

خب ایشان من اعاظم العلماء است. به شیخ طوسی که نمی توانیم بگوییم به خاطر این تضعیف فرموده، شیخ طوسی خودش کسی است که این روایات این چنینی را نقل می کند، برای ائمه این مقامات را قائل است. نمی توانیم بگوییم شیخ طوسی تضعیفش بر اساس این بوده که وی این جور این حرف ها را زده. بله حالا ابن عقده ممکن است، زیدی است ممکن است یک حرف...، ابن عقده هم جزو موثِّقینِ ایشان است. حالا آن جا ممکن است کسی چنین احتمالی را بدهد اما به شیخ مفید که نمی شود چنین احتمالی را داد، شیخ طوسی را که نمی شود چنین احتمالی داد. نجاشی هم حتی بعید است که بتوانیم چنین نسبت هایی به او بدهیم. فلذا است که ما نسبت به محمد بن سنان واقعاً من المتوقفین هستیم یعنی تعارض می کند و نتوانستیم یک طرفی بشویم.

و توثیق عام مرحوم علی بن ابراهیم هم درسته در اول کتاب فرموده همه این افرادی که من از آن ها نقل می کنم موثق هستند بنابر این که این جور فهمیم عبارت ایشان را، خب فوقش این است که ایشان هم می شود جزو موثقین بالتوثیق العالم. خب جارحین وجود دارند، جرح می شود. بنابراین اگر محمد بن سنان مقصود باشد مشکل می شود.

و قد یقال یعنی یمکن أن یقال، ندیدم بگویند ولی ممکن است گفته بشود که این جا ما یک قرینه ای داریم که مراد عبدالله بن سنان است و آن این است که وقتی این سوره مبارکه آل عمران در تفسیر علی بن ابراهیم شروع می شود، در همان اولین شروع که آیه ی بسم الله الرحمن و الرحیم و الم و بعد آیه ی بعد را ذکر می کند، می گویند «حدثنی أبی» سندی را ذکر می کند که در آن جا تصریح می کند به عبدالله بن سنان. این جور است، می فرماید:

«فَإِنَّهُ حَدَّثَنِی أَبِی عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع...»(۱)

در تفسیر همان آیه دوم یا سوم. همان اول سوره تصریح کرده. بعد که مکررا می گوید ابن سنان، ابن سنان در طول تفسیر این سوره، گفته می شود این اتکاء بر همان نامی است که آن جا تصریح کرده و برده. پس این جا هم که در آیه ۱۱۰ دارد می فرماید ابن سنان، این اتکاء به همان است که در اول سوره گفته عبدالله بن سنان.

این وجه ابتداءاً وجه بدی به ذهن نمی آید اما لایفید علی افضل التقدیر الا الظن و الظن لایغنی من الحق شیئاً. چرا؟ چون خود این جناب علی بن ابراهیم در جای دیگر تصریح به محمد بن سنان هم کرده. مثلاً در سوره مبارکه انعام در آن جا در ذیل این آیه مبارکه «وَ أَنَّ هذا صِراطی مُسْتَقیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبیلِهِ...»(۲)

«أَخْبَرَنَا حَسَنُ بْنُ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی خَالِدٍ الْقَمَّاطِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع...»(۳)

خب با توجه به این، جزم پیدا نمی کنیم که ایشان این جا براساس آن چه که اول گفته ولو در همان سوره مبارکه است ولی بالاخره کتاب کتاب واحدی است و معلوم نیست که حالا در این سوره به خصوص...، ایشان سه جور تعبیر دارد بالاخره. جایی دارد عبدالله بن سنان، جایی محمد بن سنان، جایی ابن سنان. و نمی توانیم جزم پیدا کنیم. در عین حال یک تتبع و تأمل بیشتری در کتاب تفسیر علی بن ابراهیم خوب هست. من در این مقدار مختصری که فرصت داشتم یک نگاه اجمالی کردم، حالا شما بیشتر می توانید تتبع بفرمایید، قبل و بعد و این ها که آیا می توانیم این ادعا را اثبات کنیم که این جا تکیه کرده علی بن ابراهیم براساس آن تصریحی که در ابتدای سوره کرده. «ابن» گفته و نام را ذکر نکرده و بر «ابن» اکتفا کرده.

۱- (۵) تفسیر القمی، ج ۱، ص: ۹۶.

۲- (۶) انعام/سوره۶، آیه۱۵۳.

۳- (۷) تفسیر القمی، ج ۱، ص: ۲۲۱.

علی أی حالٍ پس بنابراین این روایات از نظر رجال سند این مشکل را دارد. علاوه بر این که حجیت خبر واحد مشروط است به این که ما اطمینان برخلاف نداشته باشیم و حتی بنابر مسلک بعضی از محققین منهم بعض مشایخنا دام ظله این است که ظن برخلاف هم نباید داشته باشیم. اگر ظن برخلاف داشتیم حجت نیست. خب باتوجه به این که تمام مصاحف در تمام قرون و اعصار کلمه «امت» ضبط کرده و «امت» یک امر متواتری است در این آیات، این روایاتی که می گوید این «ائمه» است. «قرأ امیرالمؤمنین ائمه»، یک خبر این چنینی که خبر واحد هم هست، خب اگر ما نگوییم اطمینان برخلاف این داریم، ظن برخلاف داریم حداقلش. و بنابراین این ها طبق این مبانی واجد شرایط حجیت از این حیث هم نمی شود.

سؤال: ...

جواب: نه، این جور نیست. عرض می کنم به این که همه مصاحف عامةً و خاصةً، اگر در مصاحف «ائمه» در این جا بود، این لبان و ظهر. این بعید است. آن چه که بین مردم منتشر است حتی در روایات کثیره هم خود ائمه، «امت» معنا کردند. «امت» فرمودند و معنا کردند. این ها روی هم رفته برای کسی اطمینان اگر نیاورد، قهراً ظن به خلاف می آورد. ظن به این است که این، «امت» است. و حتی روایاتی هم وارد شده که حضرت فرموده که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله حدیث هست که «أئتیتُ خمساً که به هیچ پیامبری داده نشده، آخری آن این هست که امتِ من، خیر امت قرار داده شده و ما هیچ جایی که بر این دلالت بکند غیر از این آیه شریفه نیست. ظاهر این است که استناد به همین آیه است.

ص: ۳۵۱

بنابراین این شواهد که مصاحف این چنین است و این که اگر این، «ائمه» بود لبان و ظهر، این قرآن در بین مسلمین، این قرآن شبانه روز خوانده می شود، گفته می شود، قراء هستند، حفاظ هستند، مفسرین هستند و این از یک طرف. در خود روایات منقوله از اهل بیت علیهم السلام هم می بینیم همین «امت» گفته شده و تفسیر شده به عنوان «امت». این مجموعه عرض کردم اگر به کسی قطع یا اطمینان ندهد، ظن برخلاف این روایات ایجاد می کند. و وقتی این چنین شد اگر اطمینان بیاورد که همگان می گویند حجت نیست. اگر ظن برخلاف بیاورد، این مبنای عده ای از بزرگان هست که حجت نیست.

پس بنابراین، این هم جواب دیگری است که می شود به این روایات داد. خب این هم جواب دوم بود.

جواب سوم به اشکال اول:

تخلص سوم تخلصی است که بخشی از آن در خیلی کلمات وجود دارد، ولی یک بخشی را در غیر تفسیر شریف تسنیم ندیدم، از این جهت این مطلب را از تفسیر تسنیم عرض می کنم چون بخشی از آن در جای دیگر ندیدم. ممکن است باشد ولی من جای دیگری ندیدم. و آن این است که ایشان فرمودند در تفسیر تسنیم، جلد ۱۵، صفحه ۳۵۹ و ۳۴۲ این مطلب آمده که عبارتش را بخوانم، بعد از این که نقل می کنند که بعضی گفتند مراد ائمه علیهم السلام هستند می فرمایند:

«لیکن همان طور که در اثنای تفسیر گذشت تعلیل مستفاد از آیه مذبور مفید تعمیم است. و روایات یاد شده از سنخ جری و تطبیق بر مصداق کامل است نه تفسیر مفهومی تا مفید انحصار باشد.»(۱)

۱- (۸) تفسیر تسنیم، ج۱۵، ص۳۵۹.

این در صفحه ۳۵۹ است. در صفحه ۳۴۳ می فرمایند:

«گفتنی است کلمه امت همان گونه که در آیه ۱۰۴ گذشت، ائمه نیز قرائت شده است که در حقیقت از باب جری و تطبیق بر فرد کامل است نه حصر مضمون آیه، هرچند برخی آن را تفسیر تام دانسته اند»(۱)

مثل مرحوم بلاغی در آلاء الرحمن. خب ایشان امر اضافه اش این است که خب این که جری است، تطبیق است، مرحوم بلاغی هم فرموده، مرحوم علامه طباطبایی هم قدس سره معمولاً در این مقامات این جور فرمایشی دارند. اما ایشان حالا یک چیزی اضافه کردند.

سؤال: حاج آقا ببخشید بیان ایشان فرقی نداده که «کان» چه کان ای باشد؟

جواب: نه فرقی نمی کند، ایشان می گویند فرقی نمی کند.

این چیزی که ایشان اضافه کردند، این است که قرینه داخلی داریم در این جا بر این که نمی شود اختصاص داشته باشد که حالا این خودش توضیح لازم دارد، توضیح را بعد عرض می کنم.

اما این که فرموده ایشان و بزرگان دیگری هم فرمودند که این روایت از قبیل جرح و تطبیق است. این را می خواهم عرض بکنم که کسی که نظر به این روایات بکند، می بیند این ها اباء از این معنا دارند. قابل حمل بر این جور معنا نیستند که بله فرد کامل را خواستند بگویند. تطبیق خواستند بکنند بر فرد کامل ولی آیه عام است. این چه جور جور در می آید با این لسانی که شما می بینید در همین روایت تفسیر قمی:

«قُرِئَتْ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع «خَیْرُ أُمَّهٍ» یَقْتُلُونَ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَیْنَ ع....

۱- (۹) تفسیر تسنیم، ج۱۵، ص۳۴۳.

یک سؤال استعجابی و استنکاری حضرت فرمود.

فَقَالَ الْقَارِئُ جُعِلْتُ فِدَاکَ کَیْفَ نَزَلَتْ قَالَ نَزَلَتْ «کُنْتُمْ خَیْرَ أَئِمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»»(۱)

می توانیم ما این را حمل بکنیم بر این که فرد کامل حضرت خواسته بفرماید؟ تطبیق و جری بر فرد کامل است؟ استنکار کرد که او امت خواند. اگر واقعاً همین نازل شده، همین است، استنکار ندارد، حضرت باید بفرماید حالا می دانید مقصود از این امت کیست، این جور باید بفرماید. نه استنکار کند خیر امه، این ها امیرالمؤمنین را کشتند، امام حسن را کشتند، امام حسین را کشتند، این چه جور خیر امتی است. آن وقت او همین را فهمید فلذا می گوید آقا پس چه جور نازل شده، اگر این جور قرائتی که کردم درست نیست پس چه جور نازل شده؟ حضرت فرمودند این جوری نازل شده. پس بنابراین نمی توانیم این ها را حمل بر این جهت بکنیم.

یا در روایت عیاشی این جوری بود:

«قال إنّما نزلت هذه الآیه علی محمّد- صلّی اللّه علیه و آله- فیه و فی الأوصیاء خاصّه، فقال: کنتم خیر أئمه أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ» هکذا و الله نزل بها جبرئیل... »(۲)

«هکذا و الله نزل بها جبرئیل»، این چه جور درمی آید با این که ما بگوییم این ها تطبیق است، جری است. بنابراین ما این را نمی توانیم ...

سؤال: ...

جواب: آن جواب دیگری است که گفتیم.

پس بنابراین به این شکل نمی توانیم جواب بدهیم این جاها را. بله یک جاهایی هست که تطبیق است، جری است، مثلاً می گوید امیرالمؤمنین این جا مقصود است. آن بله یعنی در بطنش یا در جری اش یا در تطبیقش فرد کامل می خواهد بیان بفرماید. آن ها لا بأس. اما این روایات را نمی شود. این ها اباء دارد از این که حمل بر این معنا بکنیم.

ص: ۳۵۴

۱- (۱۰) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۹ - ۲۰۰.

۲- (۱۱) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۲۰۰.

بنـابراین این اشـکال اگر اشـکال است، دیگر قابل حمل نیست، بایـد بگوییم این روایات حجت نیست. نمی توانیم چیز دیگری معنایش کنیم.

امـا آن قرینه ای که اقامه شـده بر این که می فرماینـد این ذیل آیه قرینه هست، این احتیاج دارد به این که ما یک مقـدمه ای را عرض بکنیم.

ببینید در این که «کنتم» در «کنتم خیر امه» این چیست، احتمالاتی وجود دارد.

یـک این که بگوییم «کنتم» فعـل ماضـی است، منسلخ از زمـان هم نیست و گـذشـته مقصود است. حالا آن گذشـته چه زمانی است؟ می بودید در کتب آسـمانی قبلی این جور حرفی برای شـما زده شده بود، در تورات و انجیل، مثلا کتب آسـمانی سابق می بودیـد خیر امهٍ یا در لوح محفوظ بودیـد یا در چه بودید، این ها احتمالاتی است که حالا آن ها خیلی قائل های چیز ندارد اما این که «کنتم خیر امهٍ» مسـلمان های اول اسـلام مقصود هستند، مهاجرین و انصار آن اول که علامه طباطبایی این را تقویت فرموده و مختار ایشان این است که «کنتم» یعنی آن. این یک احتمال.

احتمـال دوم این است که «کنتم خیر امهٍ» همـان مسـلمان هـای هنگام نزول آیه مقصود است. همه شان، همه مسـلمان هایی که هنگام نزول آیه بودند.

احتمال سوم این است که همه مسلمانان در طول تاریخ من زمان نزول الی آخر الآباد. همان ها مقصود هستند.

احتمـال چهـارم این است که مقصود از این «کنتم خیر امهٍ»، آن هایی است که در آن آیه ۱۰۴ در همین سوره خدای متعال به آن ها امر فرمود که «وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَر»، باید یک امتی از شما باشند که این کارها را بکنند. حالا این آیه شـریفه می گوید «کنتم» همین، می باشـید شـما آن امتی که آن جا ما گفتیم و قیام به این دسـتور می کنید، این، خیر امتی است که اخرجت للناس. پس نه آن مسـلمان های اولِ اول اسـلام مقصود هسـتند، نه خصوص مسـلمان های حین نزول آیه و نه همگان بما فیهم المنافقین و...، این ها هم نیست بلکه چه کسانی هستند؟ ممتثلین به آیه ۱۰۴، این ها را دارد می فرمایـد. این ها هم دیگر همیشه ی تاریخ است. هر که امتثال می کند آیه ۱۰۴ را، می شود جزو همین آیه و این آیه دارد مدحش می کند و ستایشش می کند.

خب از این چهار احتمال کـدام درسـته؟ یکی یکی بایـد محاسـبه کرد. ببینیم با ذیل و صدر آیه کدام جور درمی آید، فردا ان شاء الله باید این تتمیم کنیم.

بررســی تقــاریب اســتدلال/آیه ی دوم: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیــل اول: کتــاب/بحث اول: بیــان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضـوع: بررسـی تقـاریب اسـتدلال/آیـه ی دوم: سـوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیـل اول: کتـاب/بحـث اول: بیـان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

بحث در مناقشات استدلال به آیه شریفه ۱۱۰ از سوره آل عمران به تقـاریب ثلاثه برای دلالت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود. ابتدائاً عرض شد مناقشات عامه را که علی کل التقادیر مناقشه می شود عرض می کنیم تا بعد مناقشات هر تقریر را به خصوصه بیان کنیم.

مناقشه اولِ عام این بود که به حکم روایات کثیره من الخاصه و العامه، مقصود از امت و ضـمائر در این آیه شریفه محمد و آل محمد صلوات الله اجمعین هستند. بنابراین این تکلیفی است برای آن بزرگواران و ربطی به دیگران ندارد.

از این اشکال جواب هایی داده شد.

جـواب اول این بود که می گوییم این آیه دلالـت می کنـد بر این که این دو تکلیف بر ائمه واجب است و بعـد تمیم می کنیم اسـتدلال را به ضم قاعـده اشتراک احکام بین جمیع امت. وقتی بر آن ها ثابت شـد پس برای امت هم ثابت خواهـد شد. بر این جواب اشکال شد.

جواب دوم این بود که این روایات از باب جری و تطبیق است که بر این هم اشکال شد.

ص: ۳۵۶

بحث در مناقشات استدلال به آیه شریفه ۱۱۰ از سوره آل عمران به تقـاریب ثلاثه برای دلالت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود. ابتدائاً عرض شد مناقشات عامه را که علی کل التقادیر مناقشه می شود عرض می کنیم تا بعد مناقشات هر تقریر را به خصوصه بیان کنیم.

مناقشه اولِ عام این بود که به حکم روایات کثیره من الخاصه و العامه، مقصود از امت و ضـمائر در این آیه شریفه محمد و آل محمد صلوات الله اجمعین هستند. بنابراین این تکلیفی است برای آن بزرگواران و ربطی به دیگران ندارد.

از این اشکال به وجوهی تخلص شد.

وجه اول عرض شد.

وجه دوم این بود که این روایات جری است و تطبیق است که این را هم اشکال کردیم.

جواب سوم به اشکال اول عام:

وجه سوم این است که ما یک قرینه ای داریم در این آیه مبارکه که به حکم آن قرینه می فهمیم مقصود از امت خصوص ائمه نمی شود باشد. و این قرینه هم باعث می شود که قهراً آن روایات را هم بر خلاف ظاهرش معنا بکنیم. آن قرینه این جمله مبارکه است که «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله» چون ظاهر کلام این است که این وصف ها به عنوان تعلیل دارد ذکر می شود برای این که شما خیر امت هستید. «کنتم خیر امه اخرجت للناس تأمرون بالمعروف...» یعنی کأنّ می فرماید شما بهترین امت هستید به دلیل این که «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله» و علت همیشه معمِّم و مخصِّص است. علت این که شما خیر امت هستید، این است که امر به معروف می کنید، نهی از منکر می کنید، ایمان به خدای متعال دارید. این علت این جور نیست که فقط در ائمه هدی علیهم السلام باشد. اراده ائمه علیهم السلام بالخصوص از امت با این تعلیل سازگار نیست. این تعلیل اقتضایش این است که مراد از امت، تمام افرادی باشند که این صفات را دارند. پس همه آن ها خیر هستند. و قهراً نمی شود گفت که این ها کسانی هستند که در صدر اسلام، اول اسلام بودند. این علت می گوید اختصاص به آن ها نمی شود داشته باشد. اختصاص به مسلمانان حین نزول آیه هم بالخصوص نمی تواند داشته باشد. چرا؟ برای این که این علت باز معمِّم است. اختصاص به ائمه هدی علیهم السلام هم نمی تواند داشته باشد چون این علت معمِّم است. و از آن طرف بله می تواند تمام امت اسلامی من البدو الی الختم مقصود باشد. این به حسب ظاهر می شود اما یک قرینه خارجیه بر خلاف این داریم، بلکه قرینه داخلیه هم داریم. قرینه خارجیه اش این است که خب می دانیم این جوری نیست این همه طواغیت، منافقین، یا آن چه که در آن روایت مبارکه بود؛ قاتلین ائمه علیهم السلام و موارد دیگر، خب این، خیر امت هستند؟ پس این را هم نمی توانیم بگوییم چون آن قرینه خارجیه بود.

علاوه بر این که همان طور که باز در آن روایت بود مگر همه این صفت را دارند که تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله. حالا تؤمنون بالله را بگوییم آره چون مسلمان هستند. اما تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر را که ندارند.

خب اگر همه مقصود بود، با تعلیل سازگار بود، ولی این شق هم یک قرینه دیگری داریم برای این که نمی شود مراد باشد. فیبقی چه احتمالی؟ کسانی که در آن آیه ۱۰۴ است، «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ». خب این می خواهد بگوید الممتثلین به آن چه آن جا گفتیم. پس این امت، کنتم ایها الممتثلین لما قلنا در آن آیه ۱۰۴ خیر امه اخرجت للناس. این مقصود است.

این قرینه جلیه اعتمد علیه صاحب تفسیر تسنیم دام ظله بر این که خصوص ائمه نمی شود باشد. فرمایش علامه طباطبایی که فرموده مسلمان های صدر اسلام، نمی شود باشد. مسلمان های حین نزول آیه، نمی شود باشد، کل مسلمان ها هم نمی شود باشد. همین قرینه همان طور که ما را رهنمون می شود به تفسیر آیه و این که بفهمیم مراد از امت و ضمائر چیست، همین باعث می شود که ما آن روایات را هم بر جری و امثال این ها حمل بکنیم. این مطلبی است که در تسنیم بود.

اشکال جواب سوم:

بررسی از باب جری و مثال بودن مفاد روایات:

اما آن بیان که آن روایات از باب جری و مثال است، گفتیم آن روایات اباء دارد از این جهت و نمی توانیم این جور تفسیر کنیم چون فرمود این جور نازل شده، قسم یاد فرموده حضرت که نازل شده.

سؤال: روایاتی که بگوید آیه این طور نازل شده خیلی زیاد است.

جواب: خب الکلام الکلام. کثرتش که باعث نمی شود دست از ظهورش برداریم.

سؤال: بعضی بزرگان هم می گویند که نزول هایی که در روایات اشاره شده، نزول بیانی است.

جواب: ما به جاهای دیگر را کار نداریم. ببینید این جا روایات را خواندیم، شما مراجعه بفرمایید، قطعاً خلاف ظاهر است اگر نگوییم خلاف نص این روایات است. اگر روایت سندش تمام باشد، حضرت قسم خوردند که این جور است. حضرت فرمود هُم این ها هستند. این ها را چه جور می توانیم ما حمل بر آن بکنیم. حداقل خیلی خلاف ظاهر هست اگر نگوییم خلاف نص و صریح این ها هست.

اما این بیان که ما می توانیم بگوییم این علت هست و از این علت این مطلبی را که فرموده شده است استنتاج کنیم.

در این جا سؤالاتی یا مناقشاتی وجود دارد باید این ها را بررسی کنیم، ببینیم به کجا می رسد.

سؤال:...

جواب: آن ها که سندهایش یا اشکال دارد یا اگر مشکل شد، جمع هم ندارد، حالا تا ببینیم باید چه کار کنیم. آن ها از نظر سند اشکال داشت.

سؤال: حاج آقا منافاتی ندارد که بعضی از این روایاتی که در مورد ائمه معصومین است، خداوند اصلاً نزول واقعی این آیه را مثل آن جریان آل یاسین، یک روایتی هست که منظور آل یاسین است اما در قرآن الیاسین است.

جواب: آن ها هم مشکل است. اگر آن ها بطن باشد اشکال ندارد. بطن اشکال ندارد. امیرالمؤمنین علیه السلام حسب نقل فرموده من تمام شریعت را از نقطه باء تحت بسم الله در می آورم.

سؤال: ...

جواب: این روایت می گوید این جور نازل شده. این امت نیست در آیه، ائمه است.

سؤال:... تحریف نشود قرآن و الا چیزی از قرآن باقی نمی ماند. ...

جواب: نه آن چیز دیگری است. آن ربطی به این ندارد.

سؤال:...

جواب: آقای عزیز آن جا اگر می گفت علی علیه السلام، بله. شاید نفرموده برای این که باب امامت باب امتحانِ ناس است، تصریح نشده تا از ادله بفهمیم. تا از قرائن و شواهد بفهمیم. اما اگر بگوییم کنتم خیر امه، باز تصریح که نشده، حالا ممکن است هر کسی ادعا کند که ما هستیم، ما همان ائمه هستیم. این باز معین نمی کند اگر ائمه هم باشد. ائمه الان پیش این ما این جور هست که ما منطبق می کنیم به ائمه. خب خلفای جور می گویند ما ائمه هستیم. اما نام شریف امیرالمؤمنین سلام الله علیه و ائمه را نبرده، شاید یکی از فلسفه هایش این باشد که این باب امتحانِ ناس است که در هاله ای از استدلال و برهان عقاید را قرار داده خدای متعال. تا ایمان به غیب درست بشود و آن ارزش دارد. در این نشأه باید ایمان به غیب باشد. فلذا است که در آن شریفه...، من بچه بودم از مرحوم والد قدس سره این را شنیدم که توضیح داده بود. فرمود که قرآن فرمود در جواب این که مردم می گفتند خدای چرا ملائکه نمی فرستد. شما که بشر هستید مثل خود ما، خدا اگر بخواهد ما را هدایت کند ملائکه بفرستد. خدا چه جواب داد؟ فرمود اگر ملائکه هم بخواهیم بفرستیم به صورت آدم می فرستیم تا شما نفهمید این ملائکه است. واقع شان ملائکه است ولی ظاهرشان مثل آدم است، شما نفهمید. چرا؟ چون الجاء لازم می آید، اضطرار لازم می آید. غیب تبدیل به شهود می شود. دیگر ایمان به غیبت نیست، داری می بینی، شهود است. و حال آن چه ارزش دارد ایمان به غیب است. ما الان قبول داریم روز است، حالا ـ گفته شود بارک الله قبول داری روز است. بارک الله ندارد. خب داریم می بینیم روز است. مگر می توانی انکار کنی. مضطر هستیم به این. آن، وقتی هست که هوا تاریک باشد و با استدلال بگویی حالا روز است. ابر و ظلمت گرفته، با استدلال بگویی روز است، آن ارزش دارد. و الا ـ هوا روشن است و بگویی روز است، چه ارزشی دارد. فلذا است که عند الموت که پرده ها می رود عقب و آدم می بیند، آن جا دیگر ... و قد خصص الحق، آن موقع دیگر می خواهی ایمان بیاوری؟ مگر می شود ایمان نیاوری. فلذا ایمان فرعون قبول نشد.

ص: ۳۶۰

سؤال: ...

جواب: بنابراین وقتی می گوید یعید صلاته همه این ها همین جور است. اصلاً احتمالش را نمی دهد که معنای دیگری داشته باشد. اصلاً احتمال دیگری داده نمی شود. ببینید چون گیر کردیم یک جایی و بعد وجوهی می سازیم برای آن.

سؤال:...

جواب: چه قرینه ای وجود دارد. صاف و ساده حضرت دارند می فرمایند. اگر حضرت بخواهد بگوید این جور نه، چه جور بگوید. شما یک واژه ای، یک لغتی، یک جمله ای اوضح از این سراغ داری که بخواهد این مفاد را بفرماید که بله این نبوده بلکه آن بوده. خب چه جور بفرماید حضرت.

سؤال: ...

جواب: نه، نفهمیدم و می گوییم یردّ علمها الی اهله. می گذاریم کنار فعلاً تا حضرت بیاید واضح بفرماید. همین طور که یک چیز بی خودی نمی گوییم. فلذا فرمود اگر روایتی به شما رسید که نمی فهمید، رد نکنید و بگویید این باطل است، این فلان. نه، بگذارید کنار تا این که به ما برسید و از ما سؤال کنید تا ما توضیح بدهیم که از ما هست یا از ما نیست، اگر از ما هست، معنایش چیست، چرا ما این جوری گفتیم. بله عصر، عصر غیبت است و ما اگر یک جایی به بن بست برخوردیم، از نظر این امور در احکام فقهیه به بن بست برنمی خوریم چون اصول عملیه و فلان هست این جا ولی در این معارف به بن بست برمی خوریم یک جاهایی. خب آن جا که دیگر با اصل عملی نمی شود کاری کرد. خب این را می گذاری کنار تا بیایند توضیح بدهند.

سؤال: بن بست نبود حاج آقا خود روایت ...

جواب: نه، حالا آن بیان بعد هست. ببینید الان از این راه است که به این نصوص، نه به استدلالی که در بعضی از این نصوص بود. به خود این نصوص دارد می گوید این است، فعلاً وجه اشکال این است. اما آن بیان دیگر آن را ان شاء الله بعد خواهیم گفت. سه بیان در این جا وجود دارد برای این که ائمه مقصود هستند. سه بیان هست. بیان اول این است، یک بیان دوم دیگر، یک بیان سومی.

حالا بیان اول که آن نصوص دارد می گوید مراد ائمه است. این محقق بزرگوار می خواهد اقامه کند دلیل بر این که نمی شود معنای آیه این باشد پس این روایات هم نمی شود ظاهرش مقصود باشد به این بیانی که عرض شد.

بررسی تعلیل بودن «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله»

حالا این جا سؤالاتی است یا مناقشاتی است که باید بررسی بشود.

اشکال اول:

مناقشه اول این است که همان طور که در اصول فرمودند الوصف مشعرٌ بالعلیه لا دالٌ و الاشعار لاحجیه فیه. اشعار دارد اما دلالت که ندارد، ظهور که ندارد. وقتی ظهور نداشت، دلالت نداشت، لایرکن الیه در این که رفع ید بشود از روایاتی که دارد این جور معنا می کند.

سؤال: چون معارض دارد؟

جواب: نه به خودی خودش همین جور است. چون الوصف مشعرٌ بالعلیه. به خاطر همین هم هست که آقایان معمولاً ـ مفهوم وصف را انکار کردند و این اوصاف که در این جا ذکر شده معشر به علیت است اگر بپذیریم. این مطلب اول.

ص: ۳۶۲

اشکال دوم:

مطلب ثانی این است که یشکل که این تعلیل باشد. اصلاً خود «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّه» بخواهیم بگوییم این، تعلیل برای ما سبق است، برای خیر امت بودن است، این محل اشکال است به بیانی که عرض می کنم بلکه ظاهر این است که این ها اوصافی است که کنار هم ذکر شده به هدف تمجید از این امت، مدح و ستایش از این امت که شما بهترین امت هستید، شما امر به معروف می کنید، شما نهی از منکر می کنید، شما ایمان به خدای متعال دارید. این ها اوصاف متعدده ای است که در کنار هم ذکر شده برای ستایش این امت بدون این که بعضها تعلیل برای بعض آخر باشد. مثل این که گفته بشود آقا شما اهل خیر هستید، اهل نماز شب هستید، اهل درس و بحث هستید، چند تا صفت را کنار هم ذکر می کنند که تمجید کنند، تعریف کنند. این جا هم همین است. چرا این حرف را می زند، برای خاطر این که از مسلّمات الکتاب و السنه که ان شاء الله روایاتش خواهد آمد، بعضی از روایات هم بعداً خواهد آمد که مسأله امر به معروف و نهی از منکر من مختصات امت اسلام نیست. ایمان به خدا که روشن است از مختصات نیست، همه ادیان الهی ایمان به خدای متعال در آن هست. امر به معروف و نهی از منکر هم اختصاص به امت اسلام ندارد. در خود قرآن شریف این آیه مبارکه

«لَیْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ أُمَّهٌ قائِمَهٌ یَتْلُونَ آیاتِ اللَّهِ آناءَ اللَّیْلِ وَ هُمْ یَسْجُدُونَ * یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَر»(۱)

من اهل الکتاب امه که یأمرون. معنایش این می شود دیگر.

خب آیات دیگر هم داریم، روایات فراوان هم داریم که ان شاء الله بعضی هایش بعداً خواهد آمد که این در امم سابقه هم بوده و حتی در بعضی آیات و روایات هم هست که منشأ بعضی عقاب ها که بر امم سابقه نازل شده، ترک امر به معروف و نهی از منکر بوده. حالا این امت به خاطر برکت رسول خدا صلی الله علیه و آله محفوظ است ولی امم سابقه وقتی گناهان شان فراگیر می شد یا چه می شد، خدای متعال عذاب نازل می فرمودند. خب حالا این جا «کنتم خیر امه» اگر بخواهد تعلیلش باشد، این تعلیل معمِّم است، این باعث خیرت نمی شود از آن ها. آن ها هم این جهت را دارند. اگر بگویید آن ها داشتند ولی عمل نمی کردند، خب این جا هم عمل نمی کنند. اگر این جهت است خب این ها هم عمل نمی کردند.

سؤال: عمل آن ها با عمل ما خیلی تفاوت دارد.

جواب: چه فرقی دارد؟

سؤال: چقدر از آن ها کشته شدند، چقدر تلف شدند، چقدر ...

جواب: یعنی چه عمل آن ها با عمل ما فرق می کند. من نمی فهمم. بله ما شاید کمتر از آن ها هم عمل بکنیم به لحاظ جمعیتی که داریم.

پس بنابراین به حکم این که آن چه که در آیه شریفه ذکر شده، من الامر بالمعروف و نهی از منکر و ایمان به خدای متعال اختصاص به امت اسلام ندارد، در امم سابقه هم وجود داشته، نمی توانیم این را تعلیل برای خیر امت بگیریم که وجه این که داریم می گوییم شما خیر امت هستید این است که شما تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّه. خب این در امم سابقه هم هست. اگر علت معمِّم است، خب آن ها هم این صفات را داشتند، چه جور شد این ها خیر شدند نسبت به آن ها.

جواب اشکال دوم:

در تفسیر شریف تسنیم خواستند برای کأنّ دفع این اشکال یک راهی پیدا کنند و آن این است که حالا به بیان من فرمودند این علت در امت اسلام دارای دو ویژگی یا سه ویژگی است که امتیاز می دهد به این علت نسبت به امم سابقه و آن وقت می شود وجه خیریتش.

امتیاز اول این است که آورنده این باب امر به معروف و نهی از منکر، هم مصادیق معروف و مصادیق منکر است، هم شیوه امر به معروف و نهی از منکرش، آورنده این دو مطلب افضل الانبیاء است. پس این از یک طرف. افضل انبیاء صلی الله علیه و آله این از یک طرف. این یک ویژگی.

ویژگی دوم این است که ما جاء به فی هذا الباب این اکمل و اجمع است از ما جاء به سایر الانبیاء. مصادیق خیلی از معروف ها در این دین بیان شده. این دین جامع هست دیگر. الیوم اکملت لکم دینکم، دیگر دینِ کامل این دین است. همه مصادیق معروف بیان شده. همه مصادیق منکر بیان شده. بهترین راه ها و شیوه های امر به معروف و نهی از منکر در این شریعت بیان شده. پس یک بسته شامل کامل جامع این جا آمده. این هم جهت دوم.

سؤال: هم مسائل هم راهکارها؟

جواب: همه چیزش. آره.

جهت سوم این است که اتباع و متبعین اسلام و این پیامبر عظیم الشأن، پس اولاً از افضل انسان ها و انبیاء دارند اتباع می کنند. دو، از بهترین برنامه ها و اجمع و اکمل برنامه ها. و کمال هر انسانی تابع این است که از چه پیامبری دارد تبعیت می کند. الان در عرف ما هم همین این جوری است. مثلاً ـ می گوییم این شاگرد نائینی بوده. این شاگرد آقای بروجردی بوده. این شاگرد مرحوم امام بوده، یعنی وقتی آن استاد هرچه مرتبه علمی اش و مهارتش بالاتر باشد، این کأنّ یک اماره عرفیه است برای این که پس این ها هم بهتر پروریده شده اند. حالا می گوییم این ها اتباع پیامبر اسلام هستند، آن را می گوییم اتباع مثلاً حضرت نوح هستند علی نبینا و آله و علیه السلام یا بقیه انبیاء. کمال تابعین در پرتو کمالِ آن اصل و برنامه های آن اصل هست. چون این چنینی است پس شما بهترین امت هستید، چرا؟ برای این که شما آورنده این امر به معروف و نهی از منکر؛ هم مصادیقش، هم برنامه اش، افضل بوده و هم خود آن مصادیق و برنامه ها اکمل و اجمع است و هم شماها دارید از یک این چنین انسانی با یک چنین برنامه هایی اتباع می کنید و این در امم سابقه نبوده. بنابراین یک علتی نیست که ما در گذشته هم سراغ داشته باشیم تا شما اشکال کنید به این که این علت نمی تواند وجه باشد و علت باشد برای این که امت اسلام خیر امت هستند. نه، این علت یک ویژگی تنها دارد که آن ها نداشتند. من عبارت ایشان را عرض می کنم.

«سرّ بهترین امت بودن، معنای «کنتم خیر امهٍ اخرجت للناس» این نیست که پیش از شما هیچ امتی اهل امر به معروف یا نهی از منکر نبوده. چون امر به معروف و نهی از منکر در امت های پیشین فی الجمله بوده است.

همان آیه ای که خواندیم را فرمودند که عرض کردیم غیر این آیه، آیات دیگر و روایات دیگری هم داریم.

بلکه به این محتوا است که شما از رسولی پیروی می کنید که آورنده بهترین دین و آیین است. و امر به معروف و نهی از منکری که او آورده جامع تر از امر به معروف و نهی از منکری است که انبیاء پیشین آورده اند. شاهدش این است که رسول خدا صلی الله علیه و اله در کتا ب های پیشین به فضائل برجسته و ویژه ای ستوده شده که در صدر آن ها امر به معروف و نهی از منکر است. «الَّذینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبات»(۲)و چون هر امت کمال خود را از پیروی از پیامبر خویش دریافت می کند اگر امر به معروف و نهی از منکر حضرت ختمی نبوت صلی الله علیه و اله مقام برتر را دارد امتثال چنین دستوری مایه ارتقاء به مقام برتر است.»

که این را به آن شکل تعریف کردیم و توضیح دادیم. پس به این شکل است.

آیا این مطلب می تواند جواب آن اشکال را بدهد؟

اشکال جواب:

این ها مطالب حقی بود. هر سه تا مطلب حق هستند یعنی آورنده افضل انبیاء و خلائق است. این حق است. این ما جاء به در این باب کما این که در ابواب دیگر، اکمل اجمع است، این هم درسته. ما هم بحمدالله امت این اسلام خدای متعال این نعمت را به ما داده، این شرف را به ما داده که تابع افضل انبیاء و اکمل دستورات هستیم. این هم درست است و اگر تابعیت مان درست باشد، درست عمل بکنیم، قهراً ما از امم سابقه از این حیث خب برتر می شویم. این ها همه درست است ولی آیا آیه این را می گوید. آیه فرمود «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» چون که نبی این چنینی دارید و چون برنامه او در باب امر به معروف اکمل و اجمع است. و چون اتباع از او می کنید. این ها در آیه ذکر شده؟ یا نه تأمرون بالمعروف تنهون عن المنکر، اصل امر به معروف کردن و نهی از منکر کردن. إلفات نظری، توجه نظری در این آیه مبارکه به این که مَن جاء به، کیست. و این که این ما جاءها افضل و اکمل است، به این ها الفات نظر نمی شود ولو واقعیت دارد. اما این ها مورد نظر نیست در آیه، اشاره ای، لفظی، دالی نه بر امر اول در آیه وجود دارد، نه بر امر دوم در آیه وجود دارد، نه بر امر سوم در آیه وجود دارد. برای این امور ما دالی در آیه نداریم. حتی مشعری نداریم.

بنـابراین آن چه که در این آیه ذکر می شود، نمی توانیم بگوییم این علت برای مـا سـبق هست بلکه این ها اوصافی است یعنی خدای متعال دارد امت اسـلام را توصـیف می فرماید. می فرماید شما خیر امت هستید، حالا شما که داریم می گوییم مال امت اسـلام باشـد. حالا یا اگر طبق این روایات ائمه علیهم السـلام را دارد می فرمایـد. طبق آن معنا که همه امت مقصود باشد، دارد می فرماید هکذا و هکذا.

پس بنابراین، این هم مشکله ای است که ما داریم در این جا.

بنـابراین فعلاًـ این که مـا به این نحو بخواهیم رد بکنیم و بگوییم مقصود از آیه شـریفه ائمه علیهم فقط خصوص ائمه نیسـتند به این بیان فرموده شده، محل اشکال و ابهام هست.

سؤال: ...

جواب: شما اگر آوردید روی چشم می گذاریم.

سؤال: ...

جواب: نه این ها همین هایی است که گفتیم دیگر.

سؤال: ... کلمه امت نشان می دهد یک مجموعه هماهنگ با هم وجود دارد ...

جواب: مگر ائمه، مجموعه هماهنگ نیسـتند. چه مجموعه ای هماهنگ تر از آن ها. هدف واحد، راه واحد، عصـمت، همه چه در آن هسـت. چه مجمـوعه ای از آن بالاـتر. در عـالم من الاـول و الآـخر مجمـوعه ای هماهنـگ تر و بهـتر و درست تر از این مجموعه وجود ندارد.

سؤال: منافات ندارد.

جواب: خود روایات هم داریم، قرآن هم فرموده ابراهیم، امت بود. پس بنابراین امت هم به حسب استعمالات قرآن و سنت این جور نیست که مثلًا باید خیلی دامنه اش خیلی خیلی وسیع باشد. نه.

سؤال:... کنتم ...

ص: ۳۶۷

جواب: خب برای این که چهارده نفر هستند، پانزده نفر هستند. خب از این جهت است.

سؤال: ...

جواب: همین امت مشکل ساز شده برای ما دیگر. الان نمی دانیم، برای همین است.

سؤال: حاج آقا آیه سوم هم تمام نیست ظاهراً چون مادامی که تابعین التزام عملی نداشته باشند به بهترین برنامه، کمال محسوب نمی شود برای تابعین و این ها.

جواب: نه، حالا آن جهتش را ...، چون ایشان آن قرائنی که آوردند گفتند چه کسی مقصود است از آن امت، معنای چهارمی مقصود است یعنی الممتثلین به آن چه آن جا ذکر کردیم. بله شما این جور می توانید اشکال کنید که ممتثلین آن آیه ی آن جا مگر به همه این چیزها عمل می کنند. اگر کسی امر به معروف می کند، نهی از منکر هم می کند، دعوت به خیر هم می کند اما خودش خیلی پایبند نیست، مشمول آیه قبل هست، ممتثل به آیه قبل هست مگر بگوییم آیه قبل هم ائمه مقصود هستند. اگر آیه قبل هم ائمه مقصود هستند کما این که روایاتی آن جا بود و بیاناتی آن جا بود، خیلی خب. اما اگر بگوییم آن جا هم ائمه فقط مقصود نیستند، خب باز محل اشکال می شود که این ها چطور شدند خیر امت. همه این ها چطور شد خیر امت. حالا بعداً ان شاء الله باز این ها بهتر روشن خواهد شد. ببینید واقعاً تفسیر خودش کار آسانی نیست. خیلی ذو ابعاد است، مخصوصاً قرآن شریف که آدم احاطه بتواند پیدا بکند، همه جوانب مطلب، آیات مبارکات، احادیث، مطالب عقلی، امور فطری، همه این ها را باید در نظر بگیرد، آن وقت تفسیر کند. فلذا است مرحوم امام رضوان الله علیه وقتی تفسیر شروع کردند سوره حمد را، آن جا اول ایشان قریب به این مضمون فرمود که ما در تفسیر قرآن باید خیلی دست به عصا راه برویم. آدم یک جا را نگاه می کند، بعد توجه که می کند می بیند آن جا چه جور می شود، آن جا چه جور می شود. حالا این جاها یک مقداری حقیقتاً این جوری است.

ص: ۳۶۸

سؤال: ...

جواب: وجود دارد، قبول داریم ولی این امتیاز در آیه مذکور نیست، دالی ندارد. ظاهر آیه شریفه این است که به خود این که تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله. نه این که معروف هایش را...، یک تسامحاتی در عبارت بود. چون این جوری بود که شما رسولی را پیروی می کنید که آورنده بهترین دین و آیین است و امر به معروف و نهی از منکری که او آورده، جامع تر از امر به معروف و نهی از منکری است که انبیاء پیشین آوردند. امر به معروف که او آورده یعنی چه؟ یعنی مجموعه معروف ها و منکرهایی که او بیان فرموده و شیوه این که این جور...، ما این جوری معنا کردیم. ولی عبارت به این وضوح نیست که معنایش این طور باشد.

سؤال: شما می گوید منافات ندارد که فقط ائمه علیهم السلام باشند.

جواب: بله. بلکه طبق آن چیزها ...

سؤال: اما استاد می تواند جواب باشد برای آن حرف قبلی که فرمودید امر به معروف در آن ...

جواب: نه، جواب نمی تواند باشد. آن که در آیه هست نمی تواند باشد. ببینید حرف این است که اگر در آیه این جوری که ایشان توضیح دادند بود، بله. این را می پذیریم با صرف نظر از اشکال اول که این مشعر است نه دلیل است. بله این درسته، در امم سابقه نبوده پس می تواند وجه برای خیر امت بودن امت اسلام بشود. ولی چون این سه تا در آیه شریفه دالی ندارد بلکه به خود امر به معروف و نهی از منکر و ایمان به خدا تعلیل شده. بنابراین آن وقت می گوییم این چه فرقی بین این امت و آن امت هست. چون این وجه را هم می بینیم در آن ها هست پس این نتیجه را می گیریم که اشتباه کردیم علت معنا کردیم. علت نیست، بلکه ذکر وصف بعد الوصف است. إرداف اوصاف است به داعی تمجید و ثناء از این امت.

ص: ۳۶۹

سؤال:... اگر شما این سه دلیل را قبول کنید...

جواب: سه تا دلیل نبود.

سؤال:...

جواب: مجموعش با هم.

سؤال: ...

جواب: هیچ کدام نیامده.

سؤال: تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر ...

جواب: اصل تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر است. نه تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر که جامع ترینِ امر به معروف ها و نهی از منکرها هست هم من حیث المصادیق و هم من حیث الکیفیه. این ها که دیگر نیست در آیه شریفه. این ها را باید از جیب خودمان بگذاریم، اضافه بکنیم. ولی در آیه نیست.

اشکال دوم عام: اشکال وارد بر هر سه تقریب

بیان دوم این است که در آیه ۱۰۴ می گفتند که الف و لام در المعروف و المنکر، الف و لام استغراق است. این جا هم گفته بشود شما بهترین امت هستید، چرا؟ چون به تمام معروف های نفس الامری امر می کنید و از تمام منکرهای نفس الامری نهی می کنید. آن تؤمنون بالله را هم بعضی از مفسرین گفتند یعنی ایمان به خدا دارید حقَّ الایمان. این باز ویژگی شماست. بله امم سابقه آن ها هم ایمان داشتند اما حقَّ الایمان، آن ایمانی که لو کشف القطاع مزّدتُ یقیناً، لم اعبد رباً لم اره، این حرف ها، خب این در چه کسانی پیدا می شود. به تمام معروف های نفس الامری امر بکنند، تمام منکرهای نفس الامری را نهی کنند. ایمان حقّ الایمان داشته باشد، این در غیر ائمه علیهم السلام پیدا می شود؟ پیدا نمی شود. پس به این قرینه می فهمیم که مقصود ائمه علیهم السلام هستند. حالا چه تعلیلی بگیری، چه توصیف بگیرید. تعلیل بگیرید، این علت در غیر آن ها پیدا نمی شود. توصیف هم بگیری، این وصف ها در غیر آن ها پیدا نمی شود که بخواهد توصیف بشود. پس بنابراین به این قرینه می گوییم مقصود ائمه علیهم السلام هستند.

جواب اشکال دوم عام:

خب جواب این مقاله، جواب این سخن هم سابقاً گفته شد که الف و لام برای عهد است. الف و لام برای استغراق بودن تمام نیست. بلکه این جا الف و لام، الف و لام تعریف است، جنس است و در این موارد به اطلاق می فهمیم.

سؤال: برای عهد است یا تعریف.

جواب: برای تعریف است.

حالا دیگر داستان هایش همان هایی است که در آن جا گفتیم دیگر.

سؤال: بعد از ایمان بالله ها چرا ایمان بالرسول ذکر نشده.

جواب: بله این هم توجیهاتی دارد که چرا ایمان به رسول ذکر نشده. برای خاطر این است که گفته شده است ایمان به خدای متعال لاینفک از بقیه ایمان ها. اللهم عرفنی نفسک فإنک إن لم تعرفنی نفسک لم اعرف رسولک. اللهم عرفنی رسولك فإنک إن لم تعرفنی رسولك لم اعرف حجتك، اللهم عرفنی حجتك فإنك إن لم تعرفنی حجتك ذللت عن دینی. یعنی کسی ایمان به خدا درست بیاورد، نمی شود بگوید خدا هست ولی نبوت نیست. نمی شود بگوید نبوت هست ولی امامت نیست، نمی شود بگوید این ها هست ولی معاد نیست. اگر کسی استدلالش برای وجود خدای متعال مع صفاته به آن توجه بکند، خود به خود از در آن ها این در می آید. نمی شود این ها را باور نکند. این راه دوم است.

اشکال سوم عام: اشکال وارد بر هر سه تقریب

راه سوم همان بود که در آن روایت بود. دیگر حالا و تفصیلش می ماند که همان دو قرینه ای که در آن روایت بود، ما از آن دو قرینه می فهمیم مقصود ائمه علیهم السلام که ان شاء الله فردا.

ص: ۳۷۱

(۱).آل عمران/سوره۳، آیه۱۱۳.

(۲) .اعراف/سوره۷، آیه۱۵۷.

بیان اشکال سوم و چهارم و پنجم عام و بررسی آن ها/آیه ی دوم: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۱/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان اشکال سوم و چهارم و پنجم عام و بررسی آن ها/آیه ی دوم: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

در ابتدا جواب سوم به اشکال اول عام مطرح شد که عبارت بود از این که ما یک قرینه ای داریم در این آیه مبارکه که به حکم آن قرینه می فهمیم مقصود از امت خصوص ائمه نمی شود باشد. و این قرینه هم باعث می شود که قهراً آن روایات را هم بر خلاف ظاهرش معنا بکنیم یعنی بگوئیم که از باب جری و مثال ذکر شده اند و آن قرینه این جمله مبارکه «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله» است زیرا ظهور در تعلیل دارد و تعلیل معمِّم است پس این آیه اختصاص به خصوص ائمه علیهم السلام ندارد.

اشکال شد که روایات اباء دارند از این که حمل بر جری و مثال شوند و به تعلیل بودن آن عبارت نیز دو اشکال شد.

اشکال دوم عام این است که الف و لام در المعروف و المنکر، الف و لام استغراق است. پس آیه می فرماید شما بهترین امت هستید، چرا؟ چون به تمام معروف های نفس الامری امر می کنید و از تمام منکرهای نفس الامری نهی می کنید. آن تؤمنون بالله را هم بعضی از مفسرین گفتند یعنی ایمان به خدا دارید حقَّ الایمان. کسانی که به تمام معروف های نفس الامری امر بکنند، تمام منکرهای نفس الامری را نهی کنند. ایمان حقّ الایمان داشته باشند، فقط ائمه علیهم السلام هستند.

ص: ۳۷۲

در جواب از این اشکال گفته شد که با توجه به مطالب گفته شده در آیه ۱۰۴ از سوره آل عمران جواب روشن است.

بسمه تعالی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا أبی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در اشکال عام علی التقاریر الثلاثه بود که حاصل اشکال این بود که مکلف و مأمور در این آیه مبارکه خصوص ائمه

علیهم السلام هستند و بنابراین مربوط به سایر ناس نمی شود این آیه شریفه. برای اثبات این مطلب که آیه اختصاص دارد به ائمه هدی علیهم السلام سه تقریب وجود دارد.

تقریب اول این بود که روایات مبارکاتی دلالت بر این مسأله می کرد. این بحثش گذشت.

تقریب ثانی این بود که در خود آیه شریفه قرینه ای وجود دارد که به خاطر آن گفته می شود مراد ائمه علیهم السلام هستند و آن این است که الف و لام معروف و منکر، الف و لام استغراق هست یعنی یأمرون بکل معروف و تنهون عن کل منکر الواقعیه و این ممکن نیست الا نسبت به آن ها علیهم السلام. از این هم پاسخ اجمالی را دیروز عرض کردیم و تفصیلی اش را در آیه قبل عرض کردیم.

اشکال سوم عام: اشکال وارد بر هر سه تقریب

تقریب سوم برای این که مراد از این ضمائر و این امت، ائمه علیهم السلام هستند، مطلبی است که اصلش در همان روایت تفسیر قمی رضوان الله علیه آمده بود «عن الصادق علیه السلام» که حضرت بعد از این که آیه خوانده شد خدمت شان، فرمود «خیر امهٍ تقتلون امیرالمؤمنین و الحسن و الحسین»، و باز این ها خیر امت هستند در حالی که امر به معروف نمی کنند، نهی از منکر نمی کنند، التزام به این امور ندارند، این چه جور می شود؟

ص: ۳۷۳

پس تقریب سوم مطلبی است که از این روایت مبارکه اصلش استفاده می شود که امام اقامه قرینه فرموده است. در آن تقریب اول، تعبد بود، تفسیر مأثور بود، می فرمودند ما مراد هستیم، ائمه مراد هستند، دیگر استدلالی در آن تقریب اول نیست. اما در این تقریب سوم، استدلال فرموده فلذا عرض کردیم این تقریب سوم نیازی به صحت سند هم ندارد. اگر این استدلال تمام است، خب مطلب را اثبات می کند.

حالا توضیح این دلیل سوم که ظاهر مطلب این است که امام علیه السلام نخواستند تمام مقدمات استدلال را بیان کنند بلکه این قیاسی است که مشتمل بر مقدمات مطویه هست که این رایج است، در عرف ما هم هست که گاهی تمام مقدمات لازمه را ما در استدلال نمی آوریم. مثلاً داریم از کنار مسجد رد می شویم و ظهر شد، می گوید برو نماز بخوان، امام جماعتش عادل است. خب بقیه مقدمات حذف شده یعنی کبرویاً هر عادلی را می شود پشت سرش اقتداء کرد، وقت هم داریم، اشکالی نیست، پس برو. این چیزها را دیگر حذف می کنیم به خاطر این که روشن است. این ها را می گویند مقدمات مطویه.

حالا در این فرمایش امام علیه السلام در این روایت، تمام مقدمات ذکر نشده، توضیحی که می شود گفت برای این که شاید و الله العالم مقصود باشد، این است که با ضم دو مقدمه به یکدیگر می توانیم این بیان سوم را تقریر کنیم.

مقدمه أول:

مقدمه أولی این هست که اگرچه ظاهر بدوی آیه مبارکه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» این است که مخاطب به این کلام همه مسلمین هستند من البدو الی الختم. و یؤیده این که این، آیه ای از قرآن است که این قرآن مخاطبش الا موارد نادر تمام امت هستند. یک جاهای خاصی است که «یا ایها النبی» یا چه، اختصاص به پیامبر صلی الله علیه و آله دارد و الا مخاطب همه مردم هستند. بنابراین طبع اولی و ظهور اولی این است که مخاطب همه مسلمین لااقل باشند، اگر نگوییم همه مردم که این جا قهراً همه مردم نمی شود باشد، قهراً مسلمین ظاهرش هست. اما این نمی تواند مراد باشد به همان بیانی که تصریح در روایت شده که چطور می شود همه را گفت این ها خیر امت هستند و حال این که این ها خیلی هایشان قاتل ائمه هستند، قاتل حسن و حسین و علی بن ابیطالب سلام الله علیهم اجمعین هستند. این ها همان کسانی هستند که این جنگ ها را راه انداختند. این ها همان کسانی هستند که مسیر اسلام را عوض کردند، خلافت ها را عوض کردند، چه و چه و چه که در این راویت آمده. و علاوه بر این که غالب امت ملتزم به امر به معروف و نهی از منکر نیستند. چه جور می شود گفت. پس این مقدمه أولی می گوید آن چه بدواً از ظاهر آیه به ذهن می آید به تناسب خودش و به تناسب این که قرآن یک کتاب عامه است، در این جا قرینه داریم که این مقصود نیست که امام علیه السلام به حسب این نقل به این قرینه اول تصریح فرموده. پس کل مقصود نیست، همه مقصود نیست، حتماً یک جماعتی مقصود است.

مقدمه دوم:

مقدمه ثانیه این است که قدر متیقن از این جماعت، این چهارده نور پاک سلام الله علیهم اجمعین هستند. ائمه علیهم السلام و پیامبر عظیم الشأن و حضرت زهرا سلام الله علیهم اجمعین. قدر متیقن این ها هستند و احتمالات دیگر یا مقطوع البطلان است یا غیرثابت است. پس آن چه که می توانیم بگوییم مراد از این آیه هست، خصوص ائمه است. غیر آن یا مقطوع البطلان است، یا دلیلی بر اثباتش وجود ندارد که البته امام علیه السلام شاید می خواهند بگویند غیر این اصلاً مقطوع البطلان است. ما ممکن است این جور تقریب کنیم که غیر آن یا مقطوع البطلان است یا ثابت نیست. امام علیه السلام این معنا را ندارد که ثابت نیست، برای او همه چیز واضح است. او می فرماید غیر این هم باطل است. ولی در تقریر ما که نمی توانیم به همه این ها وقوف پیدا کنیم، می توانیم بگوییم بخشی را می فهمیم باطل است، و بخشی هم ثابت نیست. پس آن مقداری که از این آیه مبارکه مسلّم مراد هست، همان چهارده نفر هستند.

اما توضیح مطلب که چطور غیر از آن باطل است یا ثابت نیست.

عرض می شود به این که محتملات دیگر همان طور که در این دو روز اشاره می شد، چند امر هست.

احتمال اول:

یکی این که مقصود همان مهاجرین و انصار صدر اسلام باشند، این فعل هم فعل ماضی باشد، «کنتم» می بودید در صدر اسلام چنین انسان هایی که تأمرون بالمعروف، تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله. این مقصود باشد که این احتمال قدیماً و حدیثاً قائل دارد. حدیثاً آن علامه طباطبایی قدس سره، شدیداً مصرّ به این معنا هستند. می فرمایند این مقصود است. در بعضی روایات و مفسرین قدما هم حالا از اصحاب یا از غیر الاصحاب چنین حرفی زده شده و می گفتند. مثلاً حاکم در مستدرکش گفته:

«اخرجوا عن ابن عباس فی ذلک انه قال: هم الذین هاجروا مع رسول اللّه الی المدینه...

ابن عباس می گوید این «کنتم خیر امه» یعنی به آن مهاجرین مع الرسول الی المدینه مراد هستند.

و اخرج بعضهم عن عمر

که حالا من آن بعض را نام نمی برم

قال تکون لأولنا و لا تکون لآخرنا....

برای همان مسلمان های اول است، برای ما نیست.

و لو شاء اللّه لقال أنتم...

می فرمود انتم خیر امه، نمی فرمود کنتم. این کنتم گفته می خواهد بگوید شماها را نمی گویم، آن اولی ها را می گویم.

و لکن قال کنتم فی خاصه اصحاب محمد صلی الله علیه و آله»(۱)

از حسن بصری نقل شده که:

«انه کان یقول هکذا و اللّه کانوا مره و بعض المسلمین کان یقول أعوذ باللّه ان أکون کنتیا»(۲)

پناه بر خدا می برم از این که کنتیا باشم. یعنی این کنتم شامل من هم بشود. یعنی بودید، ولی حالا نیستید.

سؤال: مذمت است.

جواب: مذمت است، بودید. خیلی آدم خوبی بودید. کنتَ، یک وقت می گویی خیلی آدم خوبی هستی، یک وقت می گویی خیلی آدم خوبی بودی. می گوید اعوذ بالله أن أکون کنتیا. یعنی از کسانی باشم که در باره شان می شود گفت: کنتَ.

پس بنابراین این نظریه و این احتمال در آن مفسرین صدر و آن افراد سابق هم بوده که برداشت شان از آیه مبارکه این بوده که مقصود آن ها هستند. آن ها هم چرا چنین حرفی را می زنند، به همین دلیلی که در این روایت از امام صادق علیه السلام نقل شده. یعنی بالوجدان ما که نمی شود مقصود باشیم. چه جور خیر امتی هستیم با این وضعی که داریم. این وضعی که خودشان می دیدند، خودشان قضاوت می کردند که نمی شود ما مقصود باشیم، پس آن ها هستند. این احتمال اول.

ص: ۳۷۶

۱- (۱) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸.

۲- (۲) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸.

بررسی احتمال اول:

این احتمال فرموده شده است که باطل است.

وجه اول بطلان:

یک به خاطر وجهی که دیروز صحبت می شود که این تعلیل است، تعلیل معمم است، نمی شود بگوییم آن ها، در باره غیر آن ها هم می شود که این را دیروز جواب دادیم.

وجه دوم بطلان:

وجه دوم برای بطلان فرمایش آلاء الرحمن است که بعضی بزرگان دیگر هم گفتند. و آن این است که هر کسی این آیه را ببیند، می بیند آیه شریفه در مقام مدح و تمجید است، نه در مقام تعریض و توبیخ و حال این که اگر شما این جوری معنا کنید، از این چه در می آید؟ توبیخ در می آید، بودید. در پرانتز عرض می کنیم که البته اگر کسی هم این جور معنا کند، برای بحث ما مضر نخواهد بود. برای این که این توبیخ وقتی درست است که این ها واجب باشد، اگر واجب نباشد چه توبیخی. حالا توبیخ شدید این جوری، لایستحق.

سؤال: تا لحنش نباشد که نمی شود فهمید توبیخ است یا تمجید.

جواب: لحن که وجود دارد. می گویم هر کس این لحن را نگاه می کند، می گوید آیه در مقام چیست؟

سؤال: نه یک وقت می گوییم بشین (به نرمی)، یک وقت می گوییم بشین (به تندی). دو تا لحن شد ولی یک کلمه است.

جواب: بله. لحن دو جور است. یکی یعنی آن صدا، آن جوهره ای که انسان به کار می برد، آن درسته. یکی نه، الفاظی که به کار می برد، یعنی سوق کلام، مطالبی که در آن ذکر می شود. مقصود ما از لحن این بود، نه آن نحوه اداء از نظر صوت و این ها.

سؤال: این تمجید و توبیخ ...

جواب: كُنْتُمْ خَيْرَ أَمَّةٍ أَخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ...

قرینه دوم:

بعـد به قول علامه بلاغی قدس سره در آلاء الرحمن ایشان بعض قرائن را هم شاید ذکر فرموده که می فرماید این تفریع و این تقریئ آن زمانی که این آیه نازل شده است، بسیاری از آن مهاجرین و انصار بودند.

«و قد كان البارز منهم حينئذٍ جلّ الكبار من السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار»(۱)

که آن ها عوض هم نشده بودند، همان حالت نیکویی که در قبل داشـتند، همان حالت در آن ها اسـتمرار داشـته. مثل سـلمان، مثل عمار، مثل ابوذر. مولی امیرالمؤمنین سـلام الله علیه که روشن است. صدیقه طاهره سـلام الله علیها و بسیاری که این ها آدم های بسـیار درستی بودند از اول و در این زمان نزول آیه هم چنین بودند. آن وقت می شود خدای متعال به همه این ها خطاب بکند شما این جوری بودند و حالا خراب شدید به خاطر این که بعضی شان از حالت سابقه دست برداشتند. وجود همان ها در بین این جماعت، احترام آن ها، اقتضاء می کند که نه، آن ها را حفظ کند.

حالاـ این لطف خـدای متعـال است که به زبانم آمـد. ما کلاس اول که می رفتیم مـدرسه، آن وقت ها یک رسـمی بود، همین مـدرسه ای که الاـن سر چهـارراه بیمارسـتان است، آن موقع در کوچه مرحوم آقـای نجفی مرعشـی آن جا بود. از کلاس اول داشت تا کلاس نهم. از اول ابتدایی تا سیکل بود. پانصد نفر شاید شاگرد بود در این مدرسه. بعد صبح که بچه ها را صف می کردنـد و قرآن خوانده می شد و مثلاً چیزی، بعد کسانی که یا دیر آمده بودند یا یک وقت مشق شان را ننوشـته بودند، این ها را می بردند سر صف، ده یا پانزده تا، آقای مدیر هم می آمد و یک سیلی به هر کدام می زد و مثلاً یک تنبیهی می کرد و می رفت. یـک دفعه یادم نیست که چه شـده بود، بنـده هم جزء آن ده یا پانزده تایی بودم که آن جا رفتم. آقای مـدیر تا آمـد دید من هم هسـتم، گفت همه تان را بخشیدم. خلاصه دیگر به هیچ کس کتک نزنند. خب آخر این جا وقتی یک کسی را که هیچ وقت از او ندیده که دیر بیاید به خلاف حالا که ما دیر می آییم، خب بیاید همه را چه بکند. نه، این جا جای این است که این جور خطاب به همه نکند. حالا یا همه را ببخشد یا جدا بکند این ها را.

۱- (۳) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸.

حالا علامه بلاغی این جا می فرماید با وجود این که این ها این همه آدم های درست و حسابی بودند، خدای متعال این جور توبیخ کند همه این ها را که شما این جور بودید به خاطر یک عده شان که حالا از حالت سابقه دست برداشتند. این جور درنمی آید.

پس به این قرینه که اولاً لحن آیه از آن فهمیده می شود که در مقام تمجید است.

ثانیاً اشتمال این مخاطبین بر این جور انسان های بزرگ که هیچ تفاوتی نکردند بلکه شاید هم بهتر شدند، یک توبیخ این چنینی در یک کلامی که پَرش آن ها را هم می گیرد، این تناسب ندارد و درست نیست پس این قرینه می شود که مقصود آن ها نیستند.

علاوه بر این، قرینه دیگری که به آن تمسک شده برای این مسأله، ذیل آیه مبارکه است. خب خدای متعال می فرماید: ...

سؤال: ...

جواب: مثالی که برای شما زدم در آن پانزده نفر، یک نفر بود. حالا ـ در آن جماعت که امیرالمؤمنین هست، صدیقه طاهره هست، حسنین هستند، حالا بگوییم حسنین سلام الله علیهما در آن ...

سؤال: ...

جواب: نه.

سؤال: ...

جواب: نه. این جا ...

سؤال: ...

جواب: انصاف را یک خرده مجال به آن بدهید که قضاوت بکند.

سؤال: مگر نبود ارتد الناس بعد رسول الله صلی الله علیه و اله

جواب: بعد رسول الله.

سؤال: بالاخره ...

جواب: ارتد الناس، آن ناس هم گفته. وقتی ناس می گویند، ناس در روایات ما خیلی وقت ها معنایش مخالفین هستند.

ببینید اولاً آن ها کم نبودند و ثانیاً آن هایی بودند که یکی شان کفایت می کرد که همه را ببخشند. یا خطاب به همه نکنند،

آن ها را هم داخل نکننـد. مثل این که خـدای نکرده یک نفر در حوزه عملیه یک خطایی بیایـد بکند، بگوید ای علما چرا این جوری هستیـد، ای حوزه علمیه چرا این جوری هسـتند. خب یک نفر این جوری بوده. ولو حالا فرض کنیـد صـد نفر هسـتند و شصت نفرشـان بگوییم خراب بشونـد ولی چهـل تـا از آن هـا از آدم هـای خیلی حسـابی هسـتند. آن جا هم درست نیست این جوری گفته شود.

سؤال: شما وقتی می گویید اخلاق در حوزه علمیه ضعیف شده خب مثلاً ...

جواب: یعنی درس اخلاق. نه افراد ضعیف شدند. درس اخلاق یعنی مجالس بحث اخلاقی کم است.

سؤال: ...

جواب: حالا انصافش این است که باید قبول بکنید. قبول نمی کنید بگذارید قرینه بعدی را بگویم.

قرینه سوم:

خب قرینه بعدی این ذیل آیه شریفه است. آیه را بخوانم کلاً.

«کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْکِتابِ لَکانَ خَیْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَکْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ»(۱)

در ذیل خدای متعال اهل کتاب را توصیف می فرماید به این که «منهم المؤمنون و اکثرهم الفاسقون»، اگر همین امت مقصود بود خب این ها همین جور بودند. حکومت صدر اسلام هم همین بوده «منهم المؤمنون و اکثرهم الفاسقون»، پس این ها که با آن ها فرقی نمی کرد. باید یک جمعیتی مقصود باشد که این مطلب را در باره شان نشود گفت. اما اگر مهاجرین و انصار را فقط حساب بکنید، در مهاجرین و انصار و مسلمان های آن اول هم این جوری نبوده است که همه شان مؤمنون عادلون باشند. کسانی که حالا به تاریخ و احوالات آن زمان آشنا هستند این جور قضاوت شان نیست که همه آن ها مؤمنون عادلون بودند. پس بنابراین ذیل آیه شریفه به قرینه مقابله می خواهد بفرماید اهل کتاب این ضعف در آن ها هست که «منهم المؤمنون» بعضی هایشان مؤمن هستند ولی «اکثرهم الفاسقون»، خب این مطلب که در آن هم هست. پس این افتراق شان نمی شود.

این قرینه در تفسیر تسنیم بیان فرموده شده. پس بنابراین به قرینه ذیل آیه شریفه هم باید گفت که مقصود خصوص آن مؤمنون صدر اسلام و آن طایفه گرونده گان به پیامبر که مشتمل بودند بر فساق و غیر عدول و این ها، نمی تواند باشد. بنابراین این احتمال اول به واسطه این سه قرینه می رود کنار.

ص: ۳۸۰

۱- (۴) آل عمران/سوره۳، آیه۱۱۰.

احتمال دوم:

احتمال دوم این هست که مراد فقط معاصرین نزول آیه باشد. دارد به آن ها می فرماید.

معاصرین آیه هم بخواهد مقصود باشد، باز به همان قرائن گفته شده تمام نیست. چون اولاً اگر ما این را علت بگیریم، باز علت معمم است پس وجهی نـدارد که بـا این علت فقط آن ها مقصود می شونـد. خب این کسـی که این قرینه را سابقاً قبول دارد، حالا هم می تواند بر آن اعتماد کند، ولی ما اشکال کردیم.

قرینه دوم عبـارت است از همـان که در روایت ذکر شـده که معاصـرین آیه که این هـا فیهم الفساق، فیهم المنافقون، فیهم اهل معاصـی، آیه داریم در بـاره همین هـا در همـان زمـان ها. این آیاتی که راجع به منافقین در آن زما ن ها نازل شـده. همین آیه مبارکه ۶۷ از سوره که می فرماید:

«الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمُنْکَرِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ»(۱)

عکس آن چیزی کـه آیـه ۱۱۰ می خواهـد، در ایـن جـا گفته شـده. آن وقت این هـا را توصـیف بکنـد به این که شـما آمر به معروف هستیـد، ناهی از منکر هستیـد با این که خود آیه دارد می فرمایـد این ها آدم هایی بودنـد که عکس آن را می کردند. امر به منکر می کردنـد، نهی از معروف می کردنـد. و بـاز با ذیل آیه جور در نمی آیـد. پس بنابراین این ها هم با آن ها یکی هسـتند. همیـن طـور که آن هـا هم منهم المؤمنـون و اکـثرهم الفاسـقون، این هـا هم همین جـور بودنـد. پس این هم که آن ها مقصود باشند، نیست.

بنابراین تا حالا سه احتمال از بین رفت.

آن احتمال بدوی که همگان مقصود باشند، اگرچه احتمال بدوی بود و با ظاهر قرآن و این ها مناسب بود، آن که نشد مقصود باشد.

ص: ۳۸۱

۱- (۵) توبه/سوره۹، آیه۶۷.

احتمال این که اول اسلام مراد باشند، نشد مقصود باشد.

این هایی هم که معاصر با نزول قرآن هستند، این هم که نشد مقصود باشد.

احتمال چهارم:

احتمال چهارم این است که چه کسی مقصود باشد؟ همان هایی که ممتثلین امر به معروف و نهی از منکر هستند که در آیه ۱۰۴ ذکر شد. این احتمال احتمالی است که صاحب تفسیر تسنیم دام ظله پذیرفتند و تقویت فرمودند و استظهار کردند.

این هم اشکالش این است که این هایی که امتثال امر به معروف و نهی از منکر می کنند به همین که فقط امتثال امر به معروف و نهی از منکر کردند، آیا در این ها فاسق وجود ندارد؟ همه این ها دیگر عدول هستند؟ فقط عمل به امر به معروف و نهی از منکر کردند که آدم را در صف عدول وارد نمی کند. بعضی وقت ها اگر مثلاً ستاد امر به معروف و نهی از منکر درست کردی، خب حقوق می گیرد و امر به معروف و نهی از منکر می کند. ممکن است خودش هم یک منکری انجام بدهد. آن شغلش هست. یا همه ما وظیفه داریم که بعداً خواهد آمد ان شاء الله در احکام امر به معروف که یکی از شرایط امر به معروف و نهی از منکر این است که خودش عامل باشد. پس بنابراین باز این حیث را هم که نگاه بکنیم که بالاخره مرکب از دو تا طایفه هستند، هم مؤمنون هستند، هم اکثرهم الفاسقون هستند. حالا اکثرهم الفاسقون شاید هم باشند، ما نمی دانیم.

و علاوه بر این که باز بگوییم خصوص این ممتثلین مراد هستند. این را ما از کجا در بیاوریم. این یک احتمالی است، مثبِت ندارد. پس یک وجه این است که با ذیل خیلی سازگار نیست. دو، مثبِت ندارد پیش ما. یک احتمالی است.

احتمال پنجم:

بنابراین می ماند احتمال پنجم که کیست؟ ائمه علیهم السلام هستند، این چهارده نور پاک هستند. بله این ها کل شان مؤمنون هستند، کل شان عادلون هستند، این ها آن ویژگی را دارند که...، این قدر متیقن است که مقصود است. هر چه مقصود باشد، این ها باید مقصود باشند. این ها که نمی شود خارج باشند.

پس ما قطع داریم که از این آیه مبارکه این چهارده تا مقصود هستند. غیر این ها را دلیل نداریم. یا دلیل بر عدمش داریم، و یا حداقلش این است مثل احتمال چهارم اگر نگوییم قرینه بر عدم داریم که ذیل است، لااقل مثبِت نداریم. و الله العالم شاید آن روایت تفسیر علی بن ابراهیم که امام صادق سلام الله علیه حسب آن نقل به بخشی از استدلال اشاره فرمود و دیگر نتیجه را بیان فرمود، این مطویات را یعنی احتمالات دیگر را ذکر نفرمود و رد کند، بیانی که می شود برای آن گفت، این بیان یا قریب به این بیان باشد. و مقصود از آن روایت مبارکه شاید این جور استدلال باشد. این هم می شود یک بیان دیگری برای این که بگوییم مقصود ائمه علیهم السلام هستند.

این بیان سوم که از روایت در حقیقت استفاده کردیم و توضیحی بود راجع به روایت مبارکه،

جواب های اشکال سوم عام:

جواب اول:

آن اشکال دیروز که فرموده شد که چون تعلیل است و نمی تواند اختصاص داشته باشد این جا می آید.

اشکال جواب اول:

و جواب هایش هم همان جواب هایی است که داده شد.

این جا دو تا مناقشه دیگر ممکن است وجود داشته باشد.

جواب دوم:

یکی این که شما چه می خواهید بگویید؟ می خواهید بگویید این امت که در این آیه آمده، استعمال شده در خصوص ائمه علیهم السلام. حالا اگر قرائتش ائمه باشد که هیچی. اما اگر امه باشد که شما هم نمی خواهید بگویید قرائت، ائمه است، بلکه می خواهید بگویید امه است ولی ائمه مقصود است. خب این مجاز لازم می آید، چه قرینه ای بر این مجاز داریم؟

اشکال های جواب دوم:

این اشکال دو تا جواب دارد.

اشکال اول:

جواب اول این است که خب مجاز که لابأس به موقعی که قرینه داشته باشد. و این جا ما اقامه قرینه کردیم. یعنی همه این هایی که گفتیم قرینه است. این اولاً.

اشکال دوم:

ثانیاً فرمایش علامه طباطبایی رضوان الله علیه هست که ایشان در ذیل یک روایتی در سوره مبارکه بقره که آن جا می فرمایند آن آیه و هم چنین این آیه مورد بحث ما، مراد جمعیت خاصی هستند. در آن جا فرموده که إن قلت که از این مجاز لازم می آید، فرموده:

«إطلاق أمه محمد و إراده جمیع مَن آمن بدعوته مِن الاستعمالات المستحدثه...

این از استعمالات مستحدثه است.

بعد نزول القرآن و انتشار الدعوه الإسلامیه و إلا فالأمه بمعنی القوم کما قال تعالی «عَلی أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ»(۱) ، و ربما أطلق علی الواحده کقوله تعالی «إِنَّ إِبْراهِیمَ کانَ أُمَّهً قانِتاً لِلَّهِ»(۲) ، و علی هذا فمعناها من حیث السعه و الضیق یتبع موردها الذی استعمل فیه لفظها، أو أرید فیه معناها.»(۳)

بنابراین یک واژه ای است که مثل کلمه قوم می ماند، مثل کلمه چه می ماند، معنایش این نیست که همگان مقصود است. یک نفر را هم می شود اطلاق کرد به معنای حقیقی آن. بنابراین اگر این جا امه گفته شده باشد و خصوص ائمه علیهم السلام هم مقصود باشند، مجازی لازم نمی آید، علاوه بر این که گفتیم اگر مجازی هم لازم بیاید چیست؟ این لابأس به بعد وجود القرینه که آن، قرینه ای است که گفتیم.

۱- (۶) هود/سوره۱۱، آیه۴۸.

۲- (۷) نحل/سوره۱۶، آیه۱۲۰.

۳- (۸) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۷.

جواب سوم:

اشکال دوم این است که قد یقال که این مطالب درسته اما این مطالب گفته شده مبرِّر این نمی شود که بگوییم مراد از امه، کل امت نیست. چون هم در ادبیات عرب بلکه کل ملل و نحل این است که گاهی به خاطر اشتمال یک جمع، یک گروه بر یک امری، به کل گروه نسبت داده می شود. و این جا هم ممکن است از همین باب باشد کما این که در قرآن شریف هم هست. مثلاً از بعض آیات که توجه بکنیم این جوری هست.

«کما أن قوله تعالی: «وَ قالَ الرَّسُولُ یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هـذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»: الفرقان– ۳۰، لا یعم جمیع هـذه الأمه و فیهم أولیاء القرآن «و رجال لا تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر الله تعالی»(۱) .»(۲)

اما در عین حال چون بسیاری از امت کاری به قرآن نداشتند، افراد کاری به قرآن نداشتند، پیامبر عظیم الشأن این را این جوری بیان می فرماید که «یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هـذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً» یا «وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعالَمینَ»(۳) ، خدای متعال به بنی اسرائیل می فرماید «وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعالَمینَ»، چه جور فضلتکم علی العالمین با این که این امتِ اسلام خیر امت است، اگر این جور معنا بکنیم.

پس گاهی این ادبیات که به کار برده می شود، به یک مناسبت هایی است، یک مبرراتی دارد. حالا در مانحن فیه هم همین جور است، درست است که این امت همه شان آمر به معروف و ناهی از منکر نیستند، درست است که در این ها قاتلین ائمه علیهم السلام وجود دارند، جائرین وجود دارند، ظالمین وجود دارند، این ها هستند اما باز در عین حال اشکالی ندارد به حسب این ادبیات بگوییم «کنتم خیر امه» همان جور که آن جا «فضلتکم علی العالمین» با این که فرعون هم در آن ها هست. آدم های ناروا هم در آن هست ولی گفته «فضلتکم علی العالمین»، این جا هم همین جور باشد. این چه اشکالی دارد این جوری بگوییم. و وقتی این طور شد پس بنابراین این تکلیف های بعدی یعنی «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» می شود برای همه. حالا فقط آن اولی که خیر امت هستید، آن جا فقط توجیه لازم دارد. این طور بگوییم.

ص: ۳۸۵

۱- (۹) نور/سوره۲۴، آیه۳۷.

۲- (۱۰) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۹۷.

۳- (۱۱) بقره/سوره۲، آیه۴۷.

خب اگر این روایت شریفه باشد یعنی مثل این که امام علیه السلام دارد می فرماید، ما باید بفهمیم این حرف ها نادرست است بالاجمال. اگر سند روایت درست باشد و ما حجت داشته باشیم که امام صادق سلام الله علیه این را فرموده، این جا ما باید بگوییم که ما نمی فهمیم.

سؤال: راجع به سند این روایت که فرمودید ...

جواب: این حرف خوبی است. قد یقال اما شیخنا الاستاد قدس سره مرحوم آیت الله آقای شیخ کاظم تبریزی قدس سره در درس می فرمودند که محمد بن سنان از امام صادق حدود سی روایت دارد. آن وقتی که ایشان فرمودند، به گوشی بعضی اعاظم رسید آن ها استنکار کردند که این چنین نیست. ایشان در فرمایش خودش اصرار ورزید، من هم به ایشان عرض کردم آقا این موارد را بدهید من ببرم که ایشان فرمودند نه. نمی خواستند در حرف آن بزرگوار مناقشه ای داشته باشند ولی ایشان اهل تتبع بود و بعضی از معاصرین ایشان گفته بودند که نسبه الغلط و الاشتباه الیه کنسبه الکفر الی سلمان. و ایشان تتبع خیلی عجیب و غریبی کرده بودند. ایشان با این که معجم رجال الحدیث نداشتند، این کتاب های جدید را نداشتند، ولی خودشان انجام داده بودند که من یک وقتی از ایشان سؤال کردم که شما این ها را چه جوری فیش برداری می کردید؟ ایشان فرمود نه من یادم می ماند. خدای متعال یک حافظه غریبی در این عصر نوشتن به ایشان داده بود که می فرمود یادم مانده که چه جوری هست. فلذا ما گاهی که مناقشه می کردیم که در معجم گفته این از این نقل می کند، ایشان گفت بیاور معجم را و ما هم برای ایشان معجم را می بردیم. بعد اثبات می کرد که این غلط است. قرائنی می آورد که این نسخه غلط است. آن جا اشتباه کردند که گفتند این از او نقل می کند. حالا ایشان چنین ادعایی را داشتند که این چنینی است فلذا بنابر آن فرمایش ایشان این مطلب که گفته می شود محمد بن سنان از امام صادق علیه السلام نمی تواند نقل کند و عصرش به امام صادق نمی خورد، ایشان این مطلب را قبول نداشتند، ما هم براساس این مطلبی که ایشان فرمودند که البته باب علمیات، باب تقلید نیست فلذا است که هنوز اطراف مسأله که حالا این جوری است، خودش یک تتبع جامعی لازم دارد که من هنوز موفق به این تتبع جامع آن جور نشدم. این مسأله خیلی تتبع می خواهد. در کتب اربعه و غیر کتب اربعه. حالا ـ نظر مبارک ایشان این بود. اما آن جلسه هم عرض کردیم که ما نسبت به محمد بن سنان من المتوقفین هستیم یعنی مجهول هست پیش ما به خاطر این که توثیق و جرحش با هم تعارض دارد و راه حلی هم نداریم برای آن.

سؤال: ...

جواب: قبول نداریم این را. گفتیم وجهش را آن روز. گفتیم شیخ مفید که تضعیف می کند، شیخ مفید از باب غلّو تضعیف نمی کند. این غلوّ هایی که حالا گفته می شود. این غلّوهایی که به ایشان نسبت می دهند، مقامات ائمه علیهم السلام را می گفته و فلان می گفته، شیخ مفید قائل به این مقامات بل اکثر این مقامات است، یا شیخ طوسی. بله گفتیم ابن عقده اگر بگوید، آن ممکن است ولی مثل شیخ طوسی به خاطر این چیزها نمی آید بگوید. شیخ مفید به واسطه این چیزها نمی آید بگوید و این یک اشتباه و خطایی است که بعضی ها، تضعیفات شیخ طوسی یا شیخ مفید را - این طبقه از علما را - گاهی حمل بر این جور امور می کنند، این درست نیست.

خب این هم این اشکال که ما این حرف را بزنیم. بگوییم این از این باب است که اسناد داده شده. «کنتم خیر امه» که دارد می گوید به خاطر این جهت است که مشتمل است بر خیر امت. از این جهت است.

اشکال جواب سوم:

عرض می کنیم به این که آن قرائنی که گفته می شد، می گفت مراد جدی نمی شود همین باشد. چون کذب است، چون خلاف واقع است. نمی شود این جا مراد همگان باشند، نمی شود در مراد جدی گفت همه، خیر امت هستند. پس بنابراین وقتی نسبت به خیر امت نمی شود این جوری باشد، این کلام محفوف بما یحتمل القرینه می شود. لذا برای تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکرش هم دیگر ظهوری در عموم باقی نمی ماند. پس بنابراین این مسأله که آن قرینه، آن بیان می گفت مراد جدی در امت نمی شود. حالا ولو فرض کنیم که ظاهر چرا امت گفتند؟ به خاطر اشتمالش. اما این حکمی که در این آیه ذکر شده که خیر امت است، قطعاً برای همه نمی شود باشد. و اگر هم اسناد بدهند اسناد مجازی به همه دادند. به صدقه سر آن ها دادند ولی مراد جدی نیست. وقتی مراد جدی نشد نسبت به این خیر امت، این خودش کلامش محفوف به قرینه است که ممکن است در آن بقیه اش هم که تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر باشد و تؤمنون بالله باشد، هما ن ها مقصود هستند که در مراد جدی از خیر امت مقصود هستند. نه چیز دیگری.

بنابراین، این مطلب که ما بگوییم قدر متیقن از این آیه شریفه خصوص ائمه اطهار سلام الله علیهم اجمعین هستند که مؤیَّد هم هست به آن روایات، این احتمال قوی ای است که لایمکننا رفع الید عنه. بنابراین اشکال عام، اشکالی است که باعث می شود ما نتوانیم به این آیه شریفه تمسک کنیم ولو وجوب را از آن بفهمیم و فرض کنیم تقاریر ثلاثه اشکال نداشته باشد، ما نمی توانیم از این آیه شریفه وجوب امر به معروف و نهی از منکر را بر همگان استفاده بکنیم به خاطر این شبهه اولی که وجود دارد.

اشکال چهارم عام: اشکال وارد بر هر سه تقریب

خب از این بیاناتی که گفتیم شما می توانید اشکالات عام دیگری را هم بیان بفرمایید که دیگر جواب هایش روشن شد. کسی بیاید ادعا بکند بگوید این آیه برای صدر اولی ها است پس شامل همه نمی شود.

جواب اشکال چهارم:

چند تا جواب می توانیم از آن بدهیم؟ دو تا جواب.

یک همان جوابی که در ائمه دادیم و نپذیرفتیم. در ائمه چه جواب دادیم؟ در جواب اول گفتیم ضم می کنیم اشتراک احکام را. این جواب در این صورت می آید و اشکال هم ندارد. چون مسلّم است که ما با آن ها در احکام مشترک هستیم. با ائمه گفتیم دلیل نداریم.

و علاوه بر آن جواب هایی که همین امروز گفتیم و قبلاً هم گفتیم که این احتمال اول را نفی کردیم.

اشکال پنجم عام: اشکال وارد بر هر سه تقریب

یا اگر کسی بیاید استظهار بکند از این آیه شریفه این که معاصرین مقصود است.

جواب اشکال پنجم:

باز همین دو جواب می آید.

یک، این که فرضاً باشد، ضم می کنیم به قول به اشتراک احکام.

دو، آن جواب هایی که داده شد.

و اگر کسی بگوید آن سومی مقصود است، آن کسانی که امتثال می کنند. خب اگر آن باشد که دیگر خب استدلال هم تمام است و دیگر آن مناقشه ای ندارد.

این بحث ما فعلاً راجع به این اشکالات عامه تمام شد، می ماند حالا برویم سر خود آن تقاریب ثلاثه که حالا درست هست یا نه ان شاء الله شنبه.

و صلی الله علی محمد و آله.

بیان اشکال خصوص هر یک از تقاریب اول و دوم و سوم و بررسی آن ها/آیه ی دوم: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۱۱/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان اشکال خصوص هر یک از تقاریب اول و دوم و سوم و بررسی آن ها/آیه ی دوم: سوره آل عمران، آیه ۱۱۰/دلیل اول: کتاب/بحث اول: بیان ادله ی دال بر وجوب/مقام سوم: وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه بحث جلسه قبل:

در ابتدا اشکال سوم عام بیان شد و این اشکال مورد قبول واقع شد و سپس اشکال چهارم و پنجم عام مطرح شد ولی این دو اشکال مورد قبول واقع نشد.

بسمه تعالی

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا أبی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در استدلال به آیه مبارکه ۱۱۰ از سوره آل عمران بود بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر «کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّه».

ص: ۳۸۹

عرض شد که در استدلال به این آیه مبارکه دو گونه مناقشات وجود دارد. یک مناقشات عامه که نسبت به همه تقاریر وجود دارد که فرغنا منها. آن مناقشات را عرض کردیم و تمام شد.

و اما مناقشات خاصه که بر هر تقریبی مناقشاتی وجود دارد که باید بررسی کنیم. خب گفتیم که سه تقریب برای دلالت این آیه مبارکه بر وجوب وجود دارد.

اشکال خصوص تقریب اول:

تقریب اول از شیخ مفید رضوان الله علیه و بعض بزرگان دیگر بود و عبارت بود از این که ارداف این وصف که «تؤمنون بالله و تنهون عن المنکر» باشد با آن وصف اخیر که «تؤمنون بالله» باشد، این ارداف و کنار هم قرار دادن این وصف ها، نشانه بر این است که این ها هم واجب هستند. چون ایمان به خدای متعال که واجب است. از اوجب واجبات ایمان به خدای متعال است. خب آن یک امر واجب باشد، آن هم اوجبِ واجبات، کنارش یک امر مستحبی بخواهد ذکر بشود، این تناسب ندارد. پس ارداف این دو با آن امر واجب مسلّم و اوجبِ واجبات دلالت می کند بر این که این ها هم واجب هستند. این تقریب اول.

آیا این تقریب تمام است یا این تقریب تمام نیست؟

ظاهراً روشن است که این تقریب ولو قائلین آن و مُحْتَجِّین به آن از اعاظم علماء هستند، تقریب ناتمامی است. چون ارداف هیچ گونه دلالتی بر این ندارد که باید هم سنخ باشند در مطلوبیت، در وجوب. خب می شود صفات برجسته مهمه ای که روی هم رفته دلالت می کند بر عِظَم شأن موصوف، آن ها را در کنار هم ذکر کرد برای این که عظم شأن موصوف را بیان بکنیم و هیچ اشکالی در این نیست لا ـ عرفاً، لا ـ عقلاً ـ و لا شرعاً که اوصاف مختلفه در وجوب و استحباب را در کنار هم انسان ذکر بکند. پس ظهور که ندارد هیچی، حتی اشعار هم ممکن است بگوییم ندارد.

و ما در کتاب و سنت فراوان مواردی داریم که اوصافی که مسلّم است بعضی هایشان مستحب است و بعضی هایشان واجب است، کنار هم ذکر شده. یا امور مستحبه و واجبه در کنار هم ذکر شده. حتی به یک شکلی عطف شده که یک صیغه برای هر دو بکار رفته مثل «اغسل للجمعه و الجنابه»، امثال این ها فراوان داریم. در روایات مختلفه همین صحیحه حماد در باب نماز، صحیحه حماد که خیلی روایت تکان دهنده ای هم هست که حضرت سلام الله علیه به حماد قریب به این مضمون فرمودند نماز را می دانی چه جور بخوانی. گفت بله آقا، من کتاب حریز در باب صلات را از حفظ هستم. کتاب حضرت فرمود خب حالا پا شو یک نماز جلوی من بخوان. وقتی خواند حضرت نپسندید، فرمود عیب نیست شصت سال بر انسان بگذرد و یک نماز درست نتواند بخواند. بعد خود حضرت پا شدند یک نماز خواندند و گفتند این جوری، هکذا إفعل. این خیلی روایت دلچسبی است هم برای خود انسان، هم برای مردم، انسان این را بخواند.

خب آن جا امور مختلفی که ذکر شد،ه بعضی واجب است، بعضی مستحب است. در کتاب شریف در آیات مبارکات حالا شاید خیلی زیاد باشد، حالا من در این فرصت کوتاهی که همین صبح نگاه کردم ببینید آیات مبارکاتی داریم که جمع شده صفات مستحب و واجب کنار هم. مثلاً در سوره مبارکه آل عمران، آیه ۱۷ آمده است:

«الصَّابِرِینَ وَ الصَّادِقِینَ وَ الْقانِتِینَ وَ الْمُنْفِقِینَ وَ الْمُسْتَغْفِرِینَ بِالْأَسْحارِ»(۱)

خب استغفار به اسحار که حتماً واجب نیست، جزء مستحبات است. اما صادق بودن چه؟ یا منفق بودن چه؟ خب منفق، برخی افرادش واجب است، انفاق به اهل واجب است، انفاق به مَن یجب علیه الانفاق آن واجب است. حتی انفاق به حیوانات در مواردی واجب است. انفاق این جور نیست که تمام افرادش مستحب باشد. و هم چنین صدق همین طور هست. صدق لازم هست، واجب هست الا ـ این که یک جایی صدق ضرر داشته باشد. پس بنابراین می بینیم این ها کنار هم ذکر شده. یا «الصابرین» که اگر شما در خصوص غیر واجبات بگیرید، لازم نیست و الا صبر در واجبات هم داریم، انقسامات صبر را که نگاه می کنیم، یکی هم صبر در طاعتِ واجب است. کلُّ اعمال الخیر بالصبر یرحمک الله. یک نفر که شغلش این بوده که با پوستِ خوک ابزاری را می ساخته. این همیشه برای این که وضو می خواسته بگیرد مشکل پیدا می کرده، خب دستش چرب بوده، این لای انگشتانش، این کناره ها قرار می گرفته. برای امام جواد علیه السلام نامه می نویسد، حضرت می فرمایند باید این ها را پاک کنی. این برای او خیلی سخت بوده، چه بوده دوباره برای امام هادی سلام الله علیه نامه می نویسد که من خدمت والد بزرگوارتان نامه نوشتم و ایشان فرمودند باید این ها را پاک کنی. شغل ما این است و نمی توانیم هر دفعه پاک کنیم و یک راهی بفرمائید و حضرت فرمود چاره ای نیست، کل اعمال الخیر بالصبر یرحمک الله. فرمود همه اعمال خیر با صبر و شکیبایی انجام می شود. حالا سند روایت یادم نیست تمام است یا نه. حالا بالاخره قریب به این مضمون و نسبتش هم علی الاحتمال عرض می کنم، چون روایت الان جلوی من نیست. بالاخره این صبر در موارد واجبات هم هست. «الصبر فی البأساء و الضراء» صبر در مصیبت، صبر در راه تحصیل علم، صبر در مناقشات و ایرادات، همه این ها مطلوب شارع است. بعضی هایش واجب است، بعضی هایشان مستحب است. خب این هم به خدمت شما عرض شود این آیه.

۱- (۱) آل عمران/سوره۳، آیه۱۷.

آیه دیگر: در سوره مبارکه توبه، آیه ۱۱۲ آمده است:

«التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ»(۱)

خب شما می بینید که امور و صفاتی در کنار هم قرار گرفتند که بعضی هایشان مسلّم واجب هستند. «الحافظون لحدود الله»، مسلّم حفظ حدود الهی واجب است. اما در کنارش الراکعون. الراکعون و الساجدون فقط کنایه از نماز است؟ نماز واجب فقط؟ یا نه به نماز کاری ندارد، خود رکوع و خود سجود مقصود است؟ بعضی ها بودند که یک شب را به رکوع می گذراندند، یک شب را به سجود می گذراندند مثلاً. این ها از مستحبات بسیار مقرّب الی الله تبارک و تعالی هست. خب می بینیم صفات واجب و غیر واجب کنار هم ذکر شده. بنابراین ارداف دلالت نمی کند بر این مطلب شما.

یا در آن آیه شریفه ۵ از سوره مبارکه تحریم که خدای متعال بعد از این که بعضی از زوجات نبی مکرم صلی الله علیه و اله یک حرف هایی می زدند و یک حالاتی داشتند ، خدای متعال این آیه را نازل فرمود:

«عَسى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَيْراً مِنْكُنَّ...

خب مهم نیست، شما نمی خواهید، از آن ازواجاً خیراً منکنّ نصیبش می فرماید. حالا صفات آن ازواج را بیان می کند که اگر شما چه کنید، نصیبش خواهد کرد.

مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ قانِتاتٍ تائِباتٍ عابِداتٍ سائِحاتٍ ثَيِّباتٍ وَ أَبْكاراً. »(۲)

خب «تائبات»، توبه واجب است، اگر کسی گناه کرد واجب است توبه کند. اما «ثیبات» و «ابکار» چه؟ یا «مسلمات» و «مؤمنات» واجب است، اما همه اقسام عابداتش که واجب نیست. خب عبادت های واجبش واجب آن واجب است، غیر واجبش واجب نیست. نوافل را به جا بیاورد، روزه مستحبی بگیرد، انفاق مستحب بکند. بنابراین این رسم کتاب و سنت است که جمع بین این امور می فرماید در بیان. چه در کتاب خدای متعال، چه در روایات مبارکات این هست. بنابراین آن چه که این جا گفته می شود چون این «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» در ردیف «تؤمنون بالله» قرار گرفته پس ظهور در وجوب دارد، این تمام نیست.

۱- (۲) توبه/سوره۹، آیه۱۱۲.

۲- (۳) تحریم/سوره۶۶، آیه۵.

سؤال: خیلی جاها در کنار هم قرار گرفتن ... و این که می فرمائید این مستحب است، چون از بیرون می دانیم که مستحب است.

جواب: پس اشکال ندارد، پس می شود کنار هم قرار داد. اشکالی ندارد. و هیچ دلالتی نیست. گفتیم اگر حالا بگویید بهتر و انسب است، خب انسبیت که ظهور درست نمی کند. علاوه بر این که انسبیت را هم گفتیم قبول نیست. چرا انسب است؟ خب اگر کسی یک صفات برجسته ای دارد که برخی واجب و برخی مستحب است، ما می خواهیم شخصیت او را برجسته کنیم، او را مدح کنیم، تمجید کنیم، همه خوبی هایش را بگوییم، اشکال دارد؟ آقا این کسی است که فرئضش را انجام می دهد، مستحبات را انجام می دهد، چه می کند. این گونه بگوییم چه اشکالی دارد، کنار هم ذکر کردن این ها چه اشکالی دارد.

علاوه بر این که «تؤمنون بالله» اصلاً یک صفت واجب شرعی نیست. مگر شما ایمان به خدا را حمل بر مراتب عالیه بخواهید بکنید. و الا اصل ایمان به خدای متعال که وجوب شرعی ندارد. برای این که ایمان به خدای متعال اگر بخواهد وجوب شرعی داشته باشد، دور لازم می آید. بله مراتب عالیه اش اشکالی ندارد چون اصلش را قبول کرده، حالا این خدای متعالی را که قبول کرده، پذیرفته به حکم برهان، به او می گوید که ایمانت را ببر بالا. اما اصل این که ایمان واجب است، خب الان شک دارد. بگوییم خدا می گوید ایمان واجب است، برو دنبال این که ایمان پیدا کنی. این چه معنا دارد. بخواهد قبول کند، باید خدا را بپذیرد، خدا را بخواهد بپذیرد باید برود دنبالش. بنابراین «تؤمنون بالله» اصلاً وجوب شرعی ندارد.

ص: ۳۹۳

سؤال: ...

جواب: نه، اگر انبیاء سلف گفتند که می آید، آن هایی که خبر دارند از انبیاء سلف، اشکال ندارد. خدای متعال آن جا به آن نبی که مسلّم است، می فرماید بعداً اسلام می آید قبول کنید. آن اشکالی ندارد. ولی نه، ابتدایی است. خب ابتدایی است، عقل است که می گوید لعل این حرفش درست باشد. همان ادله ای که در کتب کلام و عقاید ذکر می شود مثل دفع ضرر محتمل یا شکر منعم، این ها وادار می کند انسان را که خب این مدعی شاید راست می گوید، برو دنبالش.

سؤال: عقل این را حکم می کند و الا الزام شرعی، وجوب شرعی ندارد.

جواب: ندارد. آن اولی را ندارد ولی قابل هست در صورتی که به لسان انبیاءِ گذشته که مسلّم شده باشد، آن قابل این جهت هست ولی اصل خدای متعال چنین چیزی نمی شود.

خب پس آن، وجوبش می شود وجوب عقلی. اگر هم من اوجب الواجبات است، من اوجب الواجبات العقلیه است، نه من اوجب الواجبات الشرعیه. وجوبش اصلاً شرعی نیست. بنابراین این ارداف باز نمی تواند وجوب شرعی را برای ما درست بکند.

سؤال: اگر بگویند تأمرون بالمعروف هم وجوب عقلیه دارد و بعد به ملازمه شرعیه..

جواب: چه؟

سؤال: همان طور که تؤمنون وجوب عقلی دارد، تأمرون هم ...

جواب: خب بله. حالا یک بیانی است که چون آن، وجوب عقلی دارد، ظاهر این است که باید آن چیزهایی که واجب عقلی است کنارش ذکر کنیم. پس این «تؤمنون بالله و تأمرون بالمعروف» هم وجوب عقلی دارد. این هم جوابش این است که وجوب عقلی ندارد که بعداً اثبات خواهیم کرد.

خب این تقریب اول و اشکال به تقریب اول.

سؤال: ...

جواب: بله، نمی توانیم این حرف را بزنیم چون خودمان که علم حضوری داریم به عقل خودمان. مراجعه می کنیم بعداً خواهیم گفت چنین چیزی از در عقل در نمی آید تا آیه بتواند ارشاد به آن باشد. مثل این که کسی بگوید آیه می فرماید تو گرسنه هستی. خودم می بینم گرسنه نیستم. یا تشنه هستی. این ها امور وجدانی است. آدم به وجدان خودش مراجعه می کند می بیند تشنه اش نیست. بله آن بگوید تو احتیاج به آب داری، آن ممکن است. یعنی بدنت همه آبش برود و تو یک حالتی داری که الان نمی فهمی این را ولی تشنه ات هست، یک امر وجدانی است، شک در آن معنا ندارد.

اشکال خصوص تقریب دوم:

تقریب دوم در استدلال به آیه شریفه این بود که اگرچه این آیه مشتمل بر وسائل وجوب به حسب ظاهر نیست، نه صیغه امری به کار رفته در آن، نه ماده امر، نه صیغه امر، هیچ کدام این ها را ما نداریم. ظاهر امر این هست و جُمَل، جُمَلِ اخباریه است. اما این جمل اخباریه در مقام انشاء است. مثل یعید صلاته، یصوم، امثال ذلک که در روایات هست، یسجد سجده السهو، چطور دلالت بر وجوب می کند، این ها هم همین جور است.

خب خود این بیان این که ما بگوییم این جمل در مقام انشاء هست نه در مقام اخبار، خودش دو بیان دارد که ما سابقاً عرض نکردیم دو بیان را بلکه یک بیان گفتیم. حالا عرض می کنیم که دو بیان دارد.

بیان در مقام انشاء بودن این جمل اخباریه:

بیان اول:

بیان اول این است که این فعل ماضی «کنتم خیر امهٍ» را بگوییم در مقام انشاء است. اما آن «تأمرون بالمعروف، تنهون عن المنکر، تؤمنون بالله»، آن ها همان فعل مضارع هستند و در مقام انشاء نیستند و در مقام وصف هستند. این «کنتم خیر امهٍ» یعنی می بودید بهترین امتی که «اخرجت للناس» که این صفت را دارد که «تأمرون بالمعروف تنهون عن المنکر تؤمنون بالله»، این «می بودید» یعنی می خواهد بگوید «باشید». این جمله ی اخباریه در ظاهرش هست ولی می خواهد بگوید این جور باشید. در مقام انشاء است.

این تقریب اول است که پس آن «تأمرون» و «تنهون» را به همان معنای خودش می گیریم، آن ها را اخباری می گیریم، انشایی نمی گیریم ولی دارد امر می کند که شما امتی باشید که این چنین هستید.

سؤال: کونوا ...

جواب: بله، کأنّ این جوری فرموده: کونوا خیر امهٍ که اخرجت للناس، تأمرون بالمعروف. پس دستور به ما داده که ما این جور باشیم، این صفت را داشته باشیم. مثل این که بگوید «کن مصلیاً»، «کن صائماً». خب چه فرقی می کند که بگوید: «صلِّ» یا «صُمْ» و یا بگوید: «کن مصلیاً»، «کن صائماً»؟ پس این جا «کنتم خیر امهٍ» این چنینی می شود.

بیان دوم:

تقریب ثانی در این فرض این است که نه، آن «کنتم خیر امهٍ اخرجت للناس»، انشاء نیست بلکه آن یک اخبار است اما این «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» از این جا این یک مطلب جدایی دارد ذکر می شود یعنی این آیه دارد چند تا مطلب می فرماید. اول یک خبری دارد می دهد. اول می فرماید شما بهترین امت بودید که اخرجت للناس، یا هستید. این تمام. حالا «تأمرون بالمعروف» أی: «مُروا بالمعروف».

سؤال: بهتر نیست بگوییم شهادت می دهد.

جواب: چه کسی شهادت می دهد؟

سؤال: خداوند.

جواب: چرا دارد شهادت می دهد. خب آن درسته، اخبار می کند و اخبار هم همان شهادت است. راه اول این بود که بگوییم «کنتم» شهادت نیست، دارد بعث می کند اما به جمله خبریه. و آقای آخوند در کفایه می فرمود جمله خبریه آکد آکد است در دلالت بعث بر بعث تا جمله انشائیه. چرا آکد است؟ ایشان می فرمود کأنّ چون مسلّم گرفته. می گوید انجام شد. انجام دادی. به این صیغه بیان می شود.

ص: ۳۹۶

تقریب دوم این است که نه، «کنتم» همان شـهادتی است که شما می فرمایید، یعنی اخبار است. اول یک تعریفی می کند و بعد می خواهد یک تکلیف سنگین بگذارد بالای دوش تان. شما خیلی امت خوبی هستید، حالا مروا بالمعروف. کأنّ زمینه را برای پـذیرش این تکلیف مشکل می خواهد مهیا فرمایـد. شـما خیلی آدم فرهیخته بالا مقامی هستید، حالا فلان کارها را بکن. پس «کنتم خیر امه اخرجت للنـاس مروا بـالمعروف و انهـو عن المنکر» که این جمله «تـأمرون» و «تنهـون» را حمـل بر انشـاء کنیم نه جمله قبـل را. این هم تقریب دوم که قبلاًـ مـا این تقریب دوم را فقـط ذکر کرده بودیم. امروز در مطـالعه به ذهنم آمـد که این جور هم می شود تقریب کرد که ما از اول بگوییم این «کنتم» این چنینی است نه این جمله «تأمرون» و «تنهون».

سؤال: این بیان اول چه جوری ...

جواب: اخرجت للناس که تأمرون. بوده باشید امتی که تأمرون. این جور می شود.

سؤال: تأمرون انشاء است؟

جواب: نه، «تأمرون» یا صـفت امت است یا حال است. بوده باشـید بهترین امتی که ظاهر شُدیـد برای عالمیان، بوده باشـید امتِ چه جوری؟ امتی که تـأمرون بـالمعروف و کـذا، یـا بوده باشـید بهترین امتی که ظاهر شدیـد برای جهانیان در حالی که امر می کنید.

خب این هم که دلالتش بر وجوب روشن است. عرض کردم این دیگر فرقی نمی کنـد که صـفت قرار بـدهیم یا خودش را تلو امر قرار بدهیم. بگوییم: «صلِّ» یا بگوییم: «کن رجلاً مصلّیاً»

بیان سوم:

سؤال: ...

جواب: نه دیگر از هم جدا می شود، اشکالی هم ندارد آن جا بگوید: بوده باشید بهترین امت، امر کنید به معروف و نهی کنید از منکر. این هم احتمال دارد که هر دو را هم بگوییم جمله انشائیه باشد که خب می شود سه تا تقریب.

ص: ۳۹۷

بررسی بیان اول:

اما بیان اول که ما می خواهیم فعل ماضی را یعنی «کنتم» را بگوییم در مقام انشاء است، مورد بعضی اشکالات هست.

اشکالات:

اشکال اول:

اشکال اولی که در این مقام ممکن است بشود این است که اصلاً قبول نداریم جُمَل در مقام طلب به کار برود که مرحوم فاضل نراقی قدس سره در مستند در جابجای مستند این مطلب را دارد که می گوید حتی فعل مضارع هم دلالت بر طلب نمی کند. ایشان منکِر است.

سؤال: ...

جواب: بله ایشان منکر است که جمله خبریه در مقام انشاء باشد

جواب اشکال اول:

ولی بزرگان قوم در اصول که آقای آخوند در کفایه بابی باز کرده برای این، و هم چنین بزرگان دیگر در اصول که جمل خبریه می توانند در مقام انشاء و بعث، استعمال بشود. بنابراین از این راه که بحث هایش دیگر برای اصول است نمی توانیم اشکال کنیم و فرمایش فاضل نراقی مقبول نیست. بله کثیراً داریم حتی در عرف های مختلف، لغات مختلف که جمله خبریه در مقام انشاء هم به کار برده می شود و این در روایات اهل بیت علیهم السلام هم فراوان است.

اشکال دوم:

اشکال دومی که این جا ممکن است بشود که این ها اشکال های کلی است، این است که درسته در مقام طلب می شود استعمال کرد اما دلالت بر وجوب ندارد. از صیغ دال بر وجوب نیست. از ابزار افاده وجوب نیست. بله اصل طلب را دلالت می کند.

جواب اشکال دوم:

خب این هم محل کلام فراوان است آقای آخوند قدس سره در کفایه دو راه برای این که دلالت بر وجوب بکند ارائه فرموده و قائل به این شده که دلالت بر وجوب می کند به دو راهی که ایشان بیان فرموده. بعضی بزرگان دیگر، بعضی از تقاریب دیگر را اضافه فرمودند، بحثٌ اصولی که دیگر این جا تکرار نمی کنیم ما آن ها را.

بنابراین این هم یک بحثی است که آیا جمل خبریه می تواند دلالت بر وجوب بکند یا نه؟ که حق این است که می تواند دلالت بر وجوب بکند حالا منشأ این دلالت چه می تواند باشد، آیا ظهور پیدا می کند به خاطر این که این اقرب است به معنای اخبار، یا به خاطر مقدمات حکمت که آقای آخوند وجه دوم قرار داده، یا به خاطر امور و وجوه دیگری که بزرگان دیگر بیان فرمودند مثل محقق شهید صدر قدس سره. مراجعه می فرمایید اگر خواستید. این ها دیگر ابحاث اصولی است، احاله به محلش می دهیم و حق در آن مقام این است که نه، دلالت بر وجوب هم می تواند بکند و می کند در مواردی.

اشکال سوم:

اشکال سوم این است که بله ما قبول داریم اما این که جمله خبریه در مقام طلب استعمال بشود و دلالت بر وجوب بکند برای همه جمل نیست، در غیر فعل مضارع چنین هنری وجود ندارد. ما با جمله اسمیه مثلاً نمی توانیم بگوییم. مثلاً یک کسی از ما پرسید: فلانی نمازش را این جوری خوانده و ما بگوئیم: معیدٌ صلاته، به معنای این باشد که واجب است نمازش را اعاده کند. نه، جمل اسمیه در مقام طلب و وجوب استعمال نمی شود، لم یعهد فی لغه العرب با جمله اسمیه، طلب را بگویند.

و هم چنین ماضی. ماضی معهود نیست که در مقام انشاء استعمال بشود. همین جا مثلاً بگوید: «صلَّیتَ». به جای این که بگوید: «تصلِّی»، بگوید: «صلَّیتَ»، «سجدتَ». می گوید آقا در نماز حواسم نبود و یک کلمه گفتم. بگوید: «سجدتَ سجدتی السهو». معهود نیست این جور نه در لغت عرب، نه در عرف عرب.

این اشکال برای محقق نائینی قدس سره هست که در اجود التقریرات آمده است که ایشان فرموده مضارع است که در مقام طلب و انشاء استعمال می شود، اما جمل اسمیه، فعل ماضی، نه. بله یک جا هست که فعل ماضی در مقام طلب استعمال می شود و آن وقتی است که فعل ماضی جزای یک جمله شرطیه واقع می شود. آن جا چرا. مثل این مثالی که زدند که شاید مضمون روایتی است که ایشان هم این را آوردند «اذا قَهْقَهَ أعادَ صلاتَه». اگر کسی در نماز خنده قهقهانه بکند، این أعادَ صلاتَه، ندارد یُعید صلاتَه. می گوید: اذا قهقه أعادَ صلاتَه. این جا درست است. خب در این آیه شریفه که این فعل ماضی، جزای شرطیه نیست.

پس بنابراین این تقریب اول و بیان اول برای تقریب ثانی که ما خود «کنتم» را که فعل ماضی هست، بخواهیم بگوییم جمله اخباریه ای است که در مقام انشاء است، این مواجهه با این اشکال سوم می شود که این«کنتم» از باب فعل ماضی است، فعل ماضی یا مطلقا در این مقام نیست یا وقتی است که جزای شرط باشد و این جا که جزای شرط نیست. پس این تقریب ناتمام است.

جواب اشکال سوم:

مرحوم شهید صدر قدس سره در بحوث از ایشان نقل شد که نقد کردند این فرمایش آقای نائینی قدس سره را. ایشان فرموده که:

«لاینبغی الاشکال فی استعمال فعل الماضی فی الطلب من دون سیاق الشرط ایضاً.»(۱)

آن جا که درست، جایی هم که در سیاق شرط نباشد لاینبغی الاشکال. در اول طلبگی در کتاب صرف میر، خواندیم: «بدان أیدک الله تعالی». این «أیدک الله» چه فعلی است؟ فعل ماضی است. خب در مقام انشاء است، اخبار که نمی کند. یا «غفرالله لک»، «رحمک الله»، «عفاک الله»، این ها همه فعل ماضی هستند که در مقام انشاء دارند استعمال می شوند.

۱- (۴) بحوث فی علم الأصول، ج ۲، ص: ۵۷.

پس این که بخواهیم بگوییم فعل ماضی در مقام انشاء لایستعمل اصلاً، این تمام نیست. بله ما این مقدار را قبول داریم که اطراد ندارد. در همه جا و همه وقت و در هر موضعی، مثل صیغه مضارع نیست که آن خیلی تداول دارد و جابجا گفته می شود. این را قبول داریم.

و ایشان می فرمایند که شاید علتش هم این باشد که فعل ماضی دلالت می کند از فراق. طلب برای این است که می خواهند انجام بدهند، پس تناسب ندارد. ولی فعلی مضارع برای آینده است. طلب هم که انسان می کند یعنی بعد انجام بده. پس این، همگون است. اما فعل ماضی یعنی گذشته، انجام شده، خب اگر انجام شده که طلب یعنی چه، تحصیل حاصل می خواهد بکند. فعل ماضی را در مقام انشاءِ طلب نه دعا و این مواردی هم که ما نقل کردیم «ایدک الله»، «غفر الله»، دعا است. اما طلب، طلب از یک نفری بشود که انجام داده، می گوید خب انجام دادم، دیگر چه از من می خواهی.

بنابراین تناسب ندارد فعل ماضی با این طلب ولی مضارع این تناسب را دارد. شاید علت عدم تداول این باشد.

نتیجه:

خب حالا عرض می شود به این که بالاخره چه حرف محقق نائینی باشد که اصلاً غلط است، چه فرمایش شهید صدر باشد که غلط نیست اما آن، تداول ندارد، علی ای حالٍ کفی لنا در مقام اشکال که پس ظهور ندارد. یک احتمالی است که داریم می دهیم اما نه این که آیه ظاهر در این است. کدام عرب، کدام فهم عرفی عربی وقتی این آیه را می خوانند برای او، می گوید: کنتم خیر امهٍ یعنی «باشید». این جور معنا نمی کند. بله مگر شما بگویید کنایه است که آن تقریب دوم می شود که می خواهد محبوبیت آن کار را بفهمد. آن حالا بیان بعدی است، اما خود این صیغه بخواهد معنایش این باشد که «باشید» و معنای اخباری مراد نباشد و داعی بر این استعمال، معنای اخبار نباشد بلکه انشاء باشد، حداقل این است که این هیچ ظهوری ندارد.

این راجع به این تقریب.

سؤال: ...

جواب: آن هم همین طور است. ... بالاخره یک خرده اشکالش کمتر می شود که تناسب ندارد گذشته با طلب انجام دادن ولی در عین حال معهود نیست که باز فعل ماضی گفته بشود در این مقامات. مگر یک جا قرینه ای باشد، ولی این جا چه قرینه ای وجود دارد. یک احتمال خلاف ظاهری است که دارد داده می شود.

بررسی بیان دوم:

اشکالات:

اشکال اول:

و اما آن تقریب دوم که بگوییم «کنتم خیر امهٍ» ماضی هست و خود معنای اخبار را دارد می دهد ولی «تأمرون بالمعروف» در مقام انشاء است، این هم خلاف ظاهر است ولو فعل مضارع است و از آن جهت ها اشکال ندارد اما چون مقام، مقامی است که یصلح للوصفیه هم. این صلاحیت برای وصف شدن هم دارد که امت را دارد توصیف می کند. چون محفوف است به چیزی که صلاحیت دارد بر این که موصوف باشد و این صفتش باشد، یا آن ذو الحال باشد و این حال باشد، بنابراین قطعاً ظهور در این که این در مقام انشاء است، پیدا نمی کند. و هذا کفی للاشکال. برای اشکال کفی که این، ظهور پیدا نمی کند، چون ظهور حجت است. احتمال که به درد نمی خورد.

اشکال دوم:

مضافاً به این که ما ینسبق الی الذهن این جا چیست؟ همان وصف است، وصف برای آن قبل است، نه این که منسلخ و منقطع از قبل است، توصیف آن نیست، حال آن نیست، بعد یک اخباری فرموده و حالا مُروا بالمعروف. خب از اول خدای متعال می فرمود: مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر. چرا به این شکل بیاید بگوید.

بنابراین این هم مجرد احتمالی است که خلاف ظاهر است جداً، هذا اولاً.

و ثانیاً این ظهور عرفی اش و متبادر عرفی از این جمله همان وصف است یا حال است که وصف هم شاید بهتر از حال باشد اصلاً. اصلاً شاید حال بودن مشکل داشته باشد. و بنابراین دلالت نمی کند.

بنابراین جمله دوم دو نحوه اشکال می شود کرد. یک اشکال این است که چون محفوف است به چیزی که صلاحیت دارد که موصوف باشد برای این و این صفت او یا حال از آن باشد، چون محفوف به آن است ظهور پیدا نمی کند در آن معنایی که تو می گویی. ولو این که ممکن است در آن معنای دیگر هم ظهور پیدا نکند. ولی این معنایی که مستدل می خواهد، ظهور در آن ندارد. ممکن است در آن معنای دیگر هم ظهور نداشته باشد و بگوییم مردد بین الامرین است. این اشکال اول.

اشکال دومش این است که نه اصلاً ظهور در خلاف آن چیزی که شما می گویید دارد. ظهور در امر ندارد و انشاء ندارد بلکه ظهور در همان اخبار دارد و وصف است برای آن قبلی.

سؤال: اجمال ...

جواب: بله. شما بینک و بین الله قبل از این که این بحث ها بشود، قرآن که می خواندید، به این آیه می رسیدید چه جور معنا می کردید؟ هر عربی را بپرسید که چه جور معنا می کند بدون این که به این چیزها ذهنش مخلوط شده باشد. آن هایی که زوجاتِ عرب دارند، بروند در خانه بخوانند ببینند او چه می فرماید. به یک آدم عربی بگو از این آیه چه می فهمی. این معنایش این است. شما یک احتمالاتی می سازید به خاطر آن چیزهایی که در اصول خواندید. عرف سازج که این حرف ها در ذهنش نیست، وقتی این جمله به او القاء می شود از آن چه برداشت می کند.

ص: ۴۰۳

سؤال: این همه معانی مختلفی که روایات برای آیات می دهند، ...

جواب: آن ها بطون است. یک جایی را قرینه می آورد، اشکالی نـدارد. خـدای متعال اتکائاً به پیامبر عظیم الشأنش یا خلفاء و اوصـیای پیامبر عظیم الشأنش اراد خلاف ظاهر را با این قرینه ای که به دست آن ها داده و گفته شـما بیان کنید. خب اشکالی ندارد. ولی اگر جایی نفرمود، چه؟

اشکال سوم:

علاوه بر این که یادمـان نرود که در آن روایت شـریفه تفسـیر قمی حضـرت چه فرمودنـد؟ حضـرت این «تـأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» را وصف گرفتند. گفتند این جوری دارد وصف شان می کند.

پس بنـابراین این هم جواب سوم است که کسـی که آن روایت را سـنداً تمام می دانـد، آن روایت هم می گویـد این، وصـف است.

پس بنابراین این تقریب دوم.

بررسی بیان سوم:

حالا اگر کسـی آن احتمال سوم را بگویـد. بگویـد هر دو جمله در مقام انشاء است، خب اشـکالاتی که علی حـده و جـداگانه وارد بود، حالا این جا هم می آید.

و تحصل مما ذکرنا که به این آیه مبارکه هم برای وجوب نمی شود استدلال کرد با این دو تقریب.

اشکال خصوص تقریب سوم:

حالاـ تقریب سـومش بـاقی مانـد که آن را هم قبلاًـ جوابش را دادیم. تقریب سوم این بود که بالاـخره مـا از این آیه چه را می فهمیم؟ محبوبیت صـدور امر به معروف و نهی از منکر را می فهمیم و هر محبوبی مـادامی که ترخیصـی از جـانب شـارع محرز نشود، عقل می گوید واجب است بیاوری.

این هم جوابش را دادیم که چنین چیزی نیست. تفصیلش در آیه قبل گفته شد.

و صلی الله علی محمد و آله.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹